SPINOZA-FESTSCHRIFT

Herausgegeben von
SIEGFRIED HESSING

Zum 300. Geburtstage Benedict Spinozas (1632—1932)



Unter Mitwirkung von:
J. Brucar, Martin Buber, Fritz Droop, Simon Dubnow, Albert Einstein, Sigmund Freud, Carl Gebhardt, Vasile Gherasim, Max Grunwald, Jakob Klatzkin, Joseph Klausner, Marc Marcianu, Ignacy Myslicki, J. Niemirower, Ion Petrovici, Romain Rolland, Karl Sass, Carl Siegel, Nahum Sokolow, Jakob Wassermann und Arnold Zweig.

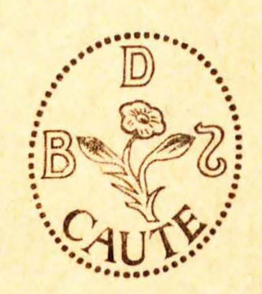
VERLAG CARL WINTER, HEIDELBERG



SPINOZA-FESTSCHRIFT

Herausgegeben von
SIEGFRIED HESSING

Zum 300. Geburtstage Benedict Spinozas (1632—1932)



Unter Mitwirkung von:
J. Brucar, Martin Buber, Fritz Droop, Simon Dubnow, Albert Einstein, Sigmund Freud, Carl Gebhardt, Vasile Gherasim, Max Grunwald, Jakob Klatzkin, Joseph Klausner, Marc Marcianu, Ignacy Myslicki, J. Niemirower, Ion Petrovici, Romain Rolland, Karl Sass, Carl Siegel, Nahum Sokolow, Jakob Wassermann und Arnold Zweig.

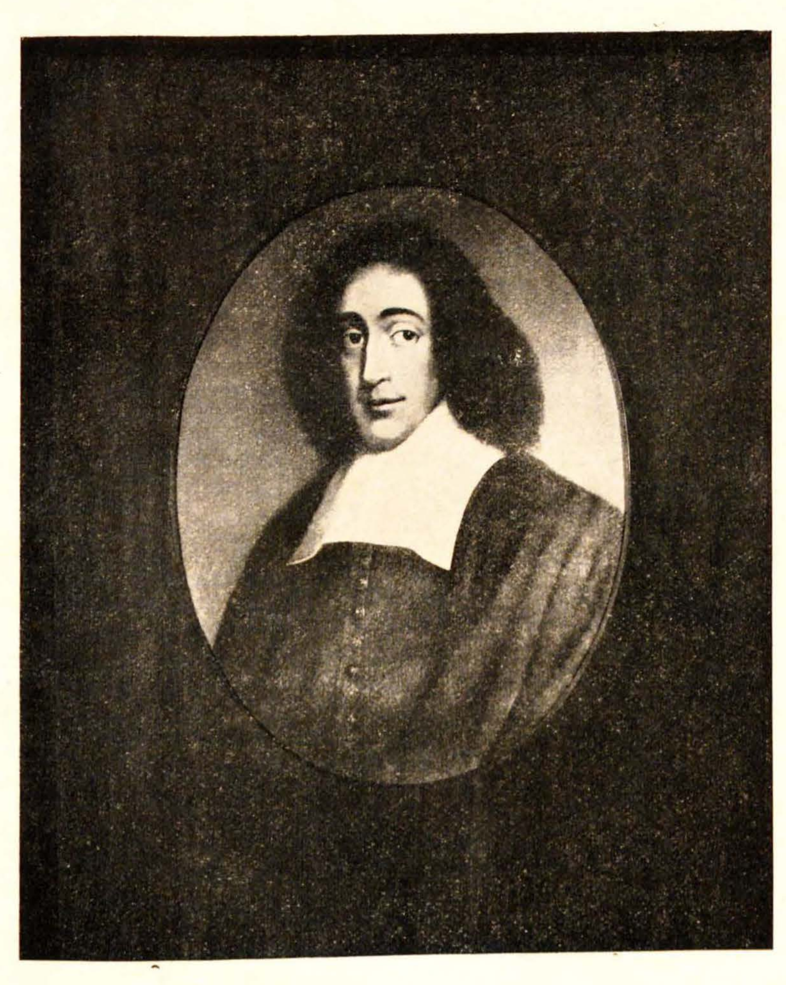
VERLAG CARL WINTER, HEIDELBERG

Für Form und Inhalt der einzelnen Beiträge ist der betreffende Verfasser verantwortlich.

Druck: Offizin „Mercur", Czernowitz.

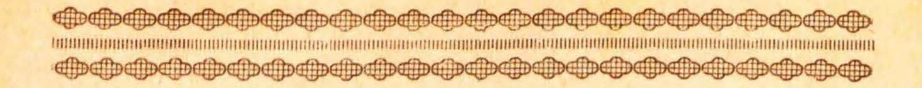
Gewidmet in ergebener Verehrung der Societas Spinozana Haag und ihrem Gründer Carl Gebhardt, der sich um die Verbreitung und Vertiefung des Spinozismus unvergängliches Verdienst erworben.





B. de Spinoza





EINLEITUNG

Daß in unsren seelisch- und oekonomisch krisenschweren Tagen die dreihundertste Wiederkehr des Geburtstages Benedict Spinozas mit solcher Weihe und Begeisterung in aller Welt gefeiert wird, wie es im September bei dem von der Societas Spinozana einberufenen Kongress im Haag und in einer neuen anwachsenden Literatur um Spinoza zutagetritt, ist allerdeutliches Zeichen für die unermessliche Wirkung dieses Geistesheroen, der nicht auf die geschichtliche Vergangenheit der gelebten Zeitepoche beschränkt geblieben.

In diesem Jahre waren Spinoza und Goethe Gegenstand zahlreicher Ehrungen, aber der Meister wird den Jünger überdauern und überragen. Das Interesse für Spinoza hat nicht allein die dritte Saekularfeier zum Anlasse genommen, denn all jene, die misstrauisch den prahlenden Errungenschaften der Technik und ihrem schädlichen, mechanisierenden, schablonisierenden Einflusse gegenüberstehen. weil diese dem Alltagsleben die Erhabenheit und den Zauber des Überzeitlichen geraubt und der sehnsüchtigen Seele die letzte Stütze und Befriedigung versagte... all jene haben Wege zu Spinoza gesucht und gefunden.

Über das Gemüt des Einzelnen und der ganzen Welt ist eine Depressionsstimmung gekommen, die von der Zeitliteratur und -wissenschaft nicht aufgehoben wird. Das Sehnen der Lebenshungrigen sucht neuen Lebensmut—: die Leuchtwarte, die den finstern Weg des Alltags beleuchten und die dichten Nebelschleier von Vorurteil, Hass und Skepsis zerreissen soll. Auf der Suche nach einem Führer, der das für sich gefundene παν φαρμακον auch den Mitmenschen darzureichen imstande wäre, muss man unbedingt auf den im Werk und Leben vorbildlichen Spinoza zurückgreifen, denn er hat das Denkrezept entdeckt, das uns vom Weltpessimismus zu heilen vermag.

Es ist daher vornehmlicher Zweck dieser Festschrift, auf Spinoza hinzuweisen und die Sehnsucht nach diesem Führer zu stärken, was auch Hegel zum Ausdruck gebracht:

„Entweder Spinozismus oder keine Philosophie!"

und was auch bei Lichtenberg deutlich:

„Wenn die Welt noch eine unzählbare Reihe von Jahren steht, so wird die Universalreligion geläuterter Spinozismus sein."

Ich kann es mir zum bedeutsamen Glücke anrechnen, jahrelang intimen Umgang mit Spinoza gepflogen zu haben und meine Freude ward bestärkt als ich wahrnahm, dass meinem Rufe zur Ehrung Spinozas bedeutende Männer gefolgt sind

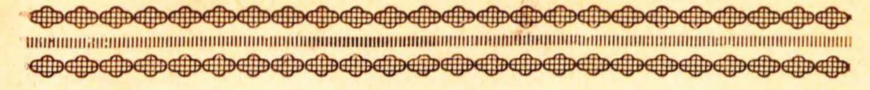
denen ich an dieser Stelle für ihre Mitarbeit danke und insbesondere meinem Freunde **Wininger**, der mir getreu mit Rat zur Seite stand.

Möge daher dieser Schrift ein Platz in der Spinozaliteratur mit **aktiver** Lebenstendenz beschieden sein. Möge sie die Wahrheits- und Lebensforscher auf Benedict Spinoza aufmerksam machen, um durch ihn zu Gott, dem Menschen und dessen Glückseligkeit zu gelangen.

Schliesslich ist es mir angenehme Pflicht, jenen Dank zu sagen, die sich in anerkennenswerter Weise um die Herausgabe des Buches bemühten. Es sind dies: der holländische Konsul Edmund **Luttinger**, Generalinspektor Marc **Marcianu** und Grossindustrieller Stanislaus **Podsudek**.

Czernowitz im Dezember 1932. Siegfried Hessing.





Siegfried Hessing.

Salve Spinoza!

„Non praesumo, me optimam invenire philosophiam; sed veram me intelligere scio." (Spinoza).

Man kann Spinozist sein, ohne sogar Spinoza zu kennen, aber dennoch jene gewisse Kommunikation des Geistes mit dem Leben und jener grösseren unsichtbaren Wirklichkeit haben, wo das Geschehen eigentlich geschieht, wie sie auch Spinoza gehabt und worin die sichtbare Realität, genannt: Alltag eingeschlossen liegt, welche sich nur der Erkenntnissehnsucht und -fähigkeit erschliesst. Denn die Wissenschaft, welche nur dem Kopfe entspringt, leuchtet wohl in vieles Dunkel, aber mit dem kalten erborgten Mondeslicht, während die Erkenntnis, die aus dem Herzen kommt, wahrhaft wärmt und erleuchtet, die Erleuchtung der sonst blinden Wirklichkeit bringt, indem sie mit den allmächtigen Sonnenstrahlen die Majaschleier des Lebensgeheimnisses durchdringt, es ohne Säumnis begreifen und davon Besitz ergreifen lässt. Gedanken können nicht mumifiziert und solcherart der Geschichte einverleibt werden, welche immer nur auf die Vergangenheit Bezug nimmt. Was ist die vielgepriesene Kultur? Kultur heisst auch Verehrung und Anbetung. Was ist davon beim dogmatisierenden Einfluss geblieben? Wir wollen nicht dem Götzen Kultur unser Bestes opfern, der nur das Aussenleben, die Aussenseite des Lebens darstellt, sondern auch dem Gotte uns weihen, der das Innenleben, die Innenseite des Lebens erschliesst und jene restlose Verehrung verdient, wie sie noch in den uralten Mysterien gekannt und geübt worden, welche uns Fortschritt und Zivilisation in der Entzauberung des Alltags geraubt haben.

Darum feiern wir dich, Benedict Spinoza nicht im Sinne der toten Geschichte, die sich den Scholastikern zuzählt, als Menschen einer gewesenen Zeitepoche, der es zu Gedanken- und Lebensvollkommenheit gebracht, sondern verehren in dir jenes gewaltige Grundprinzip des Lebens, das sich in dir auf solch herrliche Weise manifestiert, dass wir ihm unbedingt unsre restlose Hingabe und Liebe zuerkennen müssen wie Christus, Buddha, Moses, Sokrates...

Wenn man bedenkt, dass so vieles und so viele unter uns ehrgeizigen Menschen gefeiert werden (lobe, damit du gelobt wirst) und dabei lange Lobestiraden im Superlativ erhalten, bleibt nicht andres und bessres übrig, als eben dich auf eine andre, auf jene Weise zu grüssen wie du sie selbst geschätzt und anerkannt — durch die einfache und unübertriebene Natürlichkeit, die leider so selten anzutreffen, jene Konkordanz wie sie Paracelsus so oft preist. Nur solche suchen die Höhe des Superlativs, welche die Tiefe des Positivs nicht erahnen.

Und die dich mit dem grässlichsten Bannfluch belegten und belegen —

> Alle, welche dich verfluchen,
> Können Gott nicht suchen!

die aus dem Benedictus den Maledictus machen möchten... alle müssen wir zu dir kommen, nicht um dir, dem Exkommunizierten die Absolution zu geben, den der Bannfluch mehr geehrt als uns, sondern um sie vielmehr von dir zu erhalten. Von dir das Erkenntnisschlüsselwort fürs Leben zu besitzen. Absolve nos peccatum! Nicht wie der Papst des Gottesreiches auf Erden, sondern wie der Ritter des geistigen Grals, der du uns von der Sünde befreitest durch die Möglichkeit deren Erkenntnis.

Du Benedictus, du allein bist absolut, hast das Absolute, das ens constans infinitis attributis in der geistigen und körperlichen Wirklichkeit gelebt und erlebt. Du allein hast das Absolute ganz und vollkommen wie kaum je ein Mensch von Stückwerk und Unvollkommenheit, weil du dich ihm ganz und vollkommen hingegeben. Dein Opfer ward angenommen und fand Erhörung. Du allein hast uns gezeigt, uns mit den Dingen zu gotten, um das Göttliche in und mit ihnen zu „schmecken", nicht aber uns nur mit den Dingen zu gatten, um weiter

Dinge und diese Gattung zu bleiben. Du hast uns befreit von den Dingen als Beziehungswesen (Relativdinge) und sie losgelöst, beziehungslos absolut für sich, in sich (in se considerata id est vera considerata!) erfassen gelehrt.

Die Menschen wollen dich durch papierne und steinerne Denkmäler lebendig, durch vergängliche Werke ewig machen als ob du nicht schon bei Lebzeiten in die Ewigkeit eingegangen. Tot bist du geblieben in den Köpfen der herzlosen Toten, lebendig aber in den Herzen der Lebendigen, die dich lieben, die der Erkenntnis und Liebe sich hingeben. Ewig bist du nur den Ewigen, welche die Welt überwinden.

Du liessest uns das Attributengewand der seienden Gottheit abheben und zeigtest uns die Herrlichkeit des

Ens constans infinitis attributis
Idem von extensio und cogitatio
Omnia animata quamvis diversis gradibus.

Du führtest uns durch imaginatio, ratio und intuitio ins Herz des Geschehens, um uns in allen Dingen und alle Dinge in uns zu begreifen. Du wiesest uns, dass Unendliches auf unendlichen Weisen geschieht und dem Lebendigen sich offenbart: dort wo Wesen gleich ist Existenz, damit alle unsre Existenzmodifikation durch das Wesen Gottes in uns, d. h. durch uns selbst erfasst werde von jenem bessren Teil in uns, der als Erkenntnis definiert wird. Denn — Gott, sofern er modifiziert erscheint, ist Mensch und umgekehrt — Mensch, sofern er als spezielle Modifikation der Substanz unter einem gewissen Attribut unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit erschaut wird, ist Gott selber — als besonderes ausgedehntes und denkendes Ding... So gestaltet sich unser enges, begrenztes Leben aus dem Unermesslichen.

Du glücklicher Benedictus liessest uns in die Wesensseite einkehren, stürztest den Himmelsgott, dass wir uns selber krönen, das Göttliche in uns mit der Krone des Lebens. Wir lassen die Götter fahren und erfassen das Göttliche im Diesseits und Jenseits — in allen Seiten des unerschöpflichen Lebens...

Du grosser Gott! Du Namenloses, dem wir alle Namen unsrer Sprache beilegen — Gott, Natur, Liebe, All, Wahrheit, Licht, Leben.

Alles ist nur Gleichnis für dich! Die Philosophie Spinozas befreit uns aus den Ketten der Bildhaftigkeit des Anthropomorphismus und lässt uns der Wahrhaftigkeit teilwerden.

Du Namenloses! Du bist die Wahrheit, du bist die Liebe! *Alles* bist du! Alles *bist* du! Du bist das All und das Sein! Alles bist du, darum leihen wir dir unendliche Attribute. Alles ist Wegweiser zu dir. Der ganze Lebenslauf in der Unendlichkeit und Mannigfaltigkeit des Existenzgebietes ist die Siegesbahn, die du herrlich *in mir* beschreitest, wodurch ich teilhabe und -nehme an deiner Herrlichkeit. Geburt ist dir Sieg und Tod ist dir Sieg! Alle Existenz ist Sieg der Essenz! Sieg ist das Vergängliche, das nur ein Kleid des Ewigen. Du ohne Anfang und Ende gibst dem Blicke das Bild von Begrenztheit. Du umgibst dich mit dem Schein und zeigst dich als ob du wahrhaft seist und bist doch die siegreiche Wahrheit. Bist doch das Licht, die Wahrheit und das Leben, wie dein Sohn Christus es bewiesen. Du schenkst uns den ekstatischen Glückstaumel, wie er ein Kind befällt, das den Reichtum seiner Spielzeuge bewundert, die sein Glück ausmachen. Sind wir doch deine Kinder, Gottes Kinder, ἱοι του ὤντος die der Reichtum deiner Innen- und Aussennatur zur Bewunderung zwingt. Du holst uns wieder unsre paradiesische, unsre eigentliche, unsre adäquate Kindheit — in der Wiedergeburt des Wesens, wo für uns das Leben neu beginnt und der Alltag uns so erscheint, dass wir ihn feiern und deine ewige Schönheit in ihm. Denn „alle deine Werke sind herrlich wie am ersten Tag“.

Wir freuen uns dessen, dass du glücklicher Benedictus gesegnet warst in der mensch-dinglichen Form mit den Augen des Geistes (oculi mentis) und wenn wir dich auch nicht als Menschen unsrer Zeit lieben können, so wollen wir doch mit Inbrunst nachfolgen deinen Pfaden der Erkenntnis-Liebe und als Selbsterkennende und Andreerkennende einander lieben. Denn gleichwie es eine *Gemeinschaft in Christo* gibt, wo mehr die Liebe, weniger die Erkenntnis und am wenigsten die Einheit von beidem angetroffen wird, ebenso besteht auch eine *Gemeinschaft in dir, in Spinoza*. Gleichwie von den

Brüdern in Christo eine Nachfolge Christi anerkannt wird, ebenso wollen wir Brüder in Spinoza deiner Erkenntnis und Liebe Gefolgschaft leisten.

Selig bist du, weil reinen Herzens. Und weil reinen Herzens, konntest du Gott schauen.

Selig bist du, Verfolgungen um der Wahrheit willen erleidend, denn dein ist das himmlische Ideenreich...

Alle Seligpreisungen des Evangeliums rühmen auch dich, deine Seligkeit, die du nicht erst nach dem Tode zu erlangen nötig hattest. Du Benedictus wiesest uns den Weg zu Freiheit und Glück und wir wollen auf dich hören.

Du warfst die Fackel der wahren Erkenntnis und Liebe in unsre Seele und riefst uns zum ethischen Befreiungskriege auf. Grösser als alle andren Kriege ist der ethische Krieg — er ist der Krieg des Geistigen gegen das Weltliche, um dieses sich tributar zu machen. Nicht Weltflucht ist die Losung, sondern Weltüberwindung. „Denn alles, was von Gott geboren ist, überwindet die Welt. Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwindet". Dieser Krieg, der zur weissen, unblutigen Revolution führt, soll uns Entrechtete aufrichten und wieder unsren Besitz herstellen, unsren absoluten Besitz, den Anteil am Absoluten, Ewigen, der uns verloren gegangen als wir aus dem Paradies vertrieben wurden, weil wir die Erkenntnis von gut und böse, vom Relativen höher schätzten und der Erkenntnis des Ewigen vorgezogen. Wir wollen dich lieben mit dem Amor Dei, den du entdeckt.

„Wer nicht lieb hat, erkennt nicht Gott, denn Gott ist Liebe. Wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott und Gott in ihm".

Die Philosophie hat sehr unter den grundlosen Vorurteilen gelitten, die man ihr gemeiniglich entgegengebracht, weil man das Wortklaubertum und die Helden im Verstümmeln der Sprache für Wahrheitskünder hielt und folgerichtig Reissaus nehmen musste vor solch abschreckendem Medusenhaupte. Es kam soweit, dass das Formale mit dem Inhalt um die Hegemonie rang und die Vorzugstellung behauptete und dass die alt-neue Wahrheit bescheiden nur dem Menschen sich offenbarte, der nicht

den Weg des Kopfes, sondern des Herzens beschritt, während die Meisten den Weg des Bauches gehen und so ein Lebensfragment zu erschauen bekommen. Deshalb hat Novalis Recht: „Nur der vollkommenste Mensch kann die vollkommenste Philosophie entwerfen“. Das Erhabene muss sich im Einfachen kundtun wie bei dir, Benedictus Spinoza und die Identität zwischen Eindruck und Ausdruck, Denkendem und Gedachten festhalten. Hegel hat ein Kriterium geschaffen für die Definition der Wahrheit: „in der Übereinstimmung eines Inhalts mit sich selbst“.

Dies trifft in allen Linien bei dir Benedictus zu.

Du vermutetest nicht, die beste Philosophie gefunden zu haben, sondern wusstest, hattest die Gewissheit, die wahre erkannt zu haben. Und daher ist Philo-sophie die Liebe zur Wahrheit. Und bei wem ist Liebe zur Wahrheit, ist Liebe und Wahrheit so herrlich zu finden als bei dir?!

Wer Wahrheit sucht, muss lieben. Wer Wahrheit und Liebe sucht, gehe zu dir, Benedictus Spinoza auf jenen Wegen, die du dem menschlich sehnsüchtigen Herzen gangbar gemacht. Aber wem ist heute oder sonstwann die Wahrheit und wer sucht je die Liebe?! Die Quantität will die Qualität beherrschen, sodass die Wahrheitssucher die Flachheit und Oberflächlichkeit der Millionenmenschen verlassen und die steilen Berggipfel der Erhabenheit erklimmen müssen, um auf dem geistigen Sinai die Offenbarung von Wahrheit und Liebe auf der Höhe des Menschlichen zu erleben. Und darum ist Wahrheit und Liebe bei so wenigen anzutreffen. „Allerdings muss eine Sache schwierig sein, die so selten angetroffen wird, denn wenn das Heil so bequem wäre und ohne grosse Mühe von jedermann gefunden werden könnte, wie wäre es dann möglich, dass es fast von jedem vernachlässigt wird. Alles Erhabene ist ebenso schwierig wie selten“.

Dein Werk, die Ethik sättigt mit den überschweren, bittersüssen Früchten, des Lebensbaumes, der im Paradies des menschlichen Innern wächst. Speise ist sie, die den Hungrigen labt. Wunderbare Speise, die der Menge gar bitter schmeckt, weshalb sie bald die Hand davon lässt oder sie reichlich versüsst.

Du Benedictus söhnst uns aus, die wir mit uns selbst, in unsrem Selbst entzweit sind und bringst uns die Kindschaft des

Vaters wieder. Du bringst uns Feuer und Odem in die geistkalten und liebesarmen Herzen, dass wir den Winter überdauern, der unsre Seele befallen. Wenn die Liebe von Mensch zu Mensch in Kunst und Literatur so gepriesen wird, darf von dieser ungleich grösseren Liebe, darf vom Amor Dei nicht geschwiegen werden. Die Liebe zum Unermesslichen ruft eine unendlich konstante Glut hervor und ist der Liebe zum Geschlecht weit voraus. Was heisst Liebe? Shakespeare antwortet:

„Liebe ist Sonnenschein.
Wollust ist Sonnenschein
Mit Regen hinterdrein."

Du Lustjäger, Mensch genannt, du Opfer von Lust und Begierde, willst du jene Lust erfahren, die im Übergang zu grösserer Vollendung besteht oder willst du die wahre Glückseligkeit kosten, die deinen Geist der Vollendung selbst teilhaft sein lässt? Willst du nicht erst den Riesenleib des Alls begreifen und lieben lernen, wie Benedictus es zeigt, ehe du dem Frauenleib dich würdig nähern darfst? Wenn sich dir die facies totius universi entschleiert, so wirst du das gleiche Glücksgefühl empfinden, welches das Antlitz deiner Geliebten verschönt.

Wer die Liebe nicht nur durch das Weib — nicht nur aus der sexuellen Form allein kennt. Wer sie wahrzunehmen vermag: in der Blume, im Tier, in der Musik, im Gemälde, im Gedicht — in der ganzen Natur unsrer Innen- und Aussenwelt, der wird sie am schönsten im Weibe zu würdigen wissen.

Auf Liebeleien muss Verzicht leisten, wem die Kraft erwachsen soll, zur Vollendung beider Attribute zu gelangen und die Weihen ihres doppelten Segens: des Amor Dei intellectualis und Amor Dei corporeus (Eros) zu empfangen, auf dass wir fähig werden, auf beide Arten (Attribute) Gott zu lieben und menschlich-göttlich, zeitlich-ewig zu sein!

Lasset uns doch das Ewige lieben und unsren Urbesitz, den Besitz am urhaften Teil, in uns ergreifen, auf dass wir nicht Fremdlinge bleiben uns und unsren Brüdern! „Du sollst Gott lieben über alles in der Welt und deinen Nächsten als dich selbst!"

Der Amor Dei trifft dein Herz und wandelt dir alles in Herzlichkeit, indem er dich den Herzweg beschreiten lässt, weil alle andren Wege nicht den Kernpunkt jeglichen Lebens erreichen.

„Es könnte sein, dass Gott dir so klar seine Idee aufgeprägt hätte, dass du aus Liebe zu ihm die Welt vergässest und die andren Menschen liebtest wie dich selbst!“

Du Benedictus predigst den Weg zum Herzen aller Dinge, da es sonst öde bleibt in der grossen Wüste der Wissenschaft, die ohne Oasen ist, die viel Sand in die schwachen Augen streuen will, welche das Ewige schauen möchte und die die Wahrheit als Fata Morgana hinstellt. Der eisernfeste Gedanke des Kopfes muss in der Glut des Herzens verarbeitet werden, soll er dem Leben dienen. Und wen hat heute die Wissenschaft entflammt oder gar glücklich gemacht?! Zur Abstraktionshärte die Herzensglut des Amor Dei, der unsre toten Gebeine lebendig macht!

Wir wollen den Herzweg der Menschheit gehen, der noch von so wenigen beschritten und das Ewig-Menschliche, das Einzig-Göttliche in seiner ganzen Schönheit und Grösse entfalten und entwirken im Herzen aller edlen Menschen, im Herzen aller, die das Edle suchen und ersehnen.

„Du sollst Gott lieben über alles in der Welt und deinen Nächsten als dich selbst!“

„Kommet alle zu Spinoza, dass er euch segne mit den ewigen Gedanken und dem glücklichen Leben! Er wird euch geben wie er allen gegeben, die von ihm nehmen konnten. Was die Meisten genommen, waren die Worte, die Gewänder, aber die ewigen Gedanken sind geblieben.

Kommet zu diesen ewigen Gedanken, auf dass auch ihr ewig werdet! Wenn Parteiführer und Volksbeglücker, die immer nur s i c h und nie a n d r e glücklich zu machen imstande sind, euch zu kleinlichen, egoistischen Zielen aufrufen und anspornen mit Hurrageschrei, das bald verstummt und die Seele davon betäubt nicht den Herold der Idee wahrzunehmen vermag... so folget ihr ihnen gar rasch. Was seid ihr diesen?! Material-Dinge-Nichts-Dünger ihres Egoismus. Aber was ist der Mensch, der denkende Mensch dem Menschen? Denn im Sanskrit heisst Mensch sein Denker sein!

Ihr seid verbannten Königen gleich, die aus ihrem Reiche vertrieben. Euer Reich ist nicht von dieser Welt, nicht von dieser

Welt wie sie jetzt ist, sondern von jener Welt, über welcher der Geisthimmel sich ausbreitet. Suchet die im Schmutze und der Vergesslichkeit des Lebens verlorene Krone des Erhabenen, auf dass ihr wieder das lebendige Zeichen der Ewigkeit — der Erkenntnis und Liebe traget!

„In dir ein Sklave ist,
Dem du die Freiheit schuldig bist!" (Claudius)

Euch soll Denken sein, was Hamlet Kunst und Gefühl. Darum fragt auch Hamlet den Schauspieler, der ihm Symbol für Oberflächlichkeit und Schablone bedeutet:

„Was ist ihm Hekuba, was er ihr,
Dass er um sie weinen sollte?
Hätte er das Merkwort und den Ruf zur Leidenschaft
Wie ich, was würd' er tun?"

Dort ruft Hamlet nicht den leiblichen Vater — es ist das Joch des Geistes und Hamlets Dänemark ist das Land des Undenkens, wo Mord und Gift an einer Tafel sitzen. Nicht nur in Hamlets Dänemark, in jedem Menschen ist Fäulnis und Verweslichkeit, die von der Erkenntnis des Ewigen überwunden und aufgehoben wird.

...Darum vereinigt euch in Wiedergeburt der Idee und Liebe! „Begebet eure Leiber zum Opfer des Geistes, das wohlgefällig ist. Seid nicht dieser Welt gleich sondern erneuert euch im Geiste!" Das ist die ewige Jugend und Schönheit. Diese ewige Jugend wird zu Gericht sitzen über die Schicksale des Menschen von Geist und Ungeist, von Liebe und Hass — beim jüngsten Gericht, das immer tagt, wenn ein Denker, ein Lebendiger zur Entscheidung reif wird durch die Erneuerung und Wiedergeburt zum wahren eigentlichen Leben.

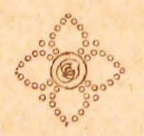
Lasset uns finden durch alle Irrwege den Pfad, den Spinoza uns gezeigt zum Leben, zum Erleben und zur Lebendigkeit!

Amen! Es soll wahr sein! Amen!

Und dann wird es kommen wie dein Jünger Goethe dir singt:

„. . . und die Flüsse von der Ebene
Und die Bäche von den Bergen
Jauchzen ihm und rufen: Bruder!
Bruder, nimm die Brüder mit,
Mit zu Deinem alten Vater,
Zu dem ewigen Ozean!

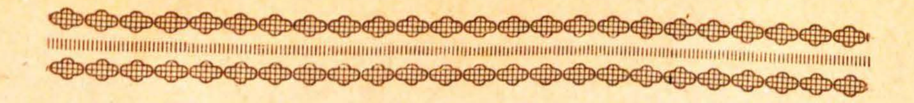
Der mit ausgespannten Armen
Unser wartet,
Die sich ach! vergebens öffnen,
Seine Sehnenden zu fassen.
Denn uns frisst in öder Wüste
Gier'ger Sand. Die Sonne droben
Saugt an uns'rem Blut, ein Hügel
Hemmet uns zum Teich. Bruder!
Nimm die Brüder von der Ebene,
Nimm die Brüder von den Bergen
Mit, zu deinem Vater mit!
... Und so trägt er seine Brüder,
Seine Schätze, seine Kinder
Dem erwartenden Erzeuger
Freudebrausend an das Herz."





Eine neue Spinoza-Büste,
eine Schöpfung des Bildhauers Alfred Hüttenbach, die zum 300. Geburtstag des grossen Philosophen im Garten des Spinozahauses im Haag aufgestellt wurde.





I. Brucar, Bukarest.

Spinoza und die Ewigkeit der Seele

Noch bevor Spinoza seine Ansicht über die Ewigkeit der menschlichen Seele geäussert hatte, nahm er keinen Anstand, seine Glaubensgenossen aus Amsterdam mit diesem Thema in Unruhe zu versetzen, obgleich diese wie die Christen, die Idee der Ewigkeit mit der Idee der Unsterblichkeit der Seele zu zu verwechseln pflegen. Spinoza hätte gerne gewollt, dass die Rabbinen und die Lehrer der Juden, denen er in der Synagoge zu begegnen pflegte, ihm genau ihre Glaubenssätze über die Ewigkeit der Seele auseinandersetzen. Die Bibel selbst hatte ihn hierüber in Unklarheit gelassen, da doch ihre Befehle nichts anderes fordern als dass insoferne wir auf Erden selig sein wollen — wir den Vorschriften der zehn Gebote Folge leisten. Spinoza war mit seinen Fragen über dieses Problem umso eindringlicher, als er das Empfinden hatte, dass — wiewohl die Seele zugleich mit dem Leibe sterblich sein mochte — sie dennoch an einem **ewigen Leben** teilhaben könnte.

Die jüdische Kabbala enthielt zwar auch eine Antwort auf die aufgeworfene Frage. Es ist aber nicht ausgeschlossen, dass Spinoza mit dieser Antwort unzufrieden gewesen. Wahrscheinlich deshalb, weil die Lehre der Kabbala die Seelenwanderung behandelt. Diese Idee konnte aber Spinoza nicht gutheissen, weil er bei niemandem die Erinnerung an eine derartige Seelenwanderung festzustellen vermochte. Da also weder die Rabbinen, noch sein eigener Lehrer, Morteira, noch auch die Kabbala selbst, ihn über das Problem der Ewigkeit der menschlichen Seele aufzuklären vermochten, soll sich Spinoza erst aus diesem Grunde entschlossen haben — so meinten einige Biographen —

der jüdischen Gemeinde den Rücken zu kehren, um sich sodann allein in das ihn beunruhigende Problem zu vertiefen.

Nur einige Lehrsätze im zweiten Buche seiner Ethik bestimmen — gleichsam ein Präludium der nachfolgenden Lösung dieser Frage — das Verhältnis zwischen Körper und Seele. Er behauptet dort, dass es nicht zum Wesen des Menschen gehöre, zu existieren; dass unser Körper nichts ist als ein bestimmter Modus der Ausdehnung, und Objekt der Idee, welche den menschlichen Geist oder die Seele ausmacht. (XIII. Ls. 2. Teil). In den XXIII. und XXIV. Lehrsätzen dieses 2. Buches führt Spinoza aus, dass die Seele sich nur insoferne erkennt, als sie die Ideen der Erregungen ihres Körpers erfasst und dass sie keinen Körper als wirklich existierend begreift, es sei denn, dass sie von diesem erregt würde und dass sie solcherart eine Idee dieser Erregung habe.

Erst am Ende des 5. Buches der Ethik kommt Spinoza auf dieses Präludium zurück, um in rationeller Weise die Idee der Ewigkeit unserer Seele zu beweisen. Die Beweisführung ist auffallend einfach.

Die Seele, behauptet Spinoza, kann sich die vergangenen Dinge nicht vorstellen und sich ihrer nicht erinnern als nur solange ihr Körper dauert. Die Seele begreift einen Körper als existierend nur während ihrer eigenen Dauer. (V. Teil 21. Satz). Dies lässt darauf schliessen, dass wir der Seele eine andere Dauer als die des Körpers nicht beilegen können. Zu diesem Schlusse gelangt man umso eher, wenn wir der logischen Beweisführung Spinozas folgen u. zw.: „Es gehört nicht zum Wesen des Körpers zu existieren so wie es etwa zum Wesen Gottes gehört. Der Mensch hat nicht Anteil am absoluten Wesen Gottes, sondern er wird durch gewisse Ursachen bestimmt zu existieren und diese Ursachen ihrerseits werden durch andere Ursachen bestimmt. Die Dauer des Körpers hängt somit von der gewöhnlichen Ordnung, der Natur ab. Daher auch ist der Mensch bloss ein Modus oder eine Erregung, welche das Wesen Gottes in einer gewissen und bestimmten Weise ausdrückt“. (XXX. Satz 2. Teil). Daraus folgt, dass dasjenige, welches die gegenwärtige Existenz der Seele ausmacht, nichts ist als die Idee eines besondern, eben existierenden Dinges. Somit ist die

Seele bloss die Idee der Existenz des Körpers (oder umgekehrt: Das Objekt der Idee ist der Körper). Daraus folgt ferner, dass die Seele, welche die Idee der Existenz des Körpers ausdrückt, keine andere Dauer habe, als eben die Dauer dieses Körpers. Qu. e. d.

Im Grunde stellt sich die Frage der Ewigkeit der Seele als die Projektion einer und derselben Sache auf ein bestimmtes Gesichtsfeld dar, u. zw.: Insoferne wir das Individuum unter dem Gesichtspunkte des Ausdehnungs-Attributes erfassen, ist es **Körper;** erfassen wir es unter dem Gesichtspunkte des Denk-Attributes, so ist es **Geist.** Nur im letzteren Falle sind wir imstande die Sache sub „specie aeternitatis" zu betrachten und **die Idee der Idee** unserer Seele zu fassen, welche nichts anderes ist, als die Form der Idee ohne irgend welchen Bezug auf ein Objekt (es ist diese ein Modus des ewigen Denkattributes). Also nicht empirisch, sondern unter „specie aeternitatis" haben wir die Seele zu betrachten, wenn wir ihre Ewigkeit feststellen sollen. Empirisch genommen und auf einen Körper bezogen, um die Idee seiner Erregungen zu fassen, ist die Seele als sterblich anzusehen. Unter „specie aeternitatis" gesehen ist sie ewig. Die Seele hat hier eine andere Dauer als die des Körpers. Sie hat dann irgendwie Anteil an der Ewigkeit Gottes selbst.

Die Sätze XXI. und XXIII. im V. Teile der Ethik demonstrieren die Ewigkeit der Seele in folgender Beweisführung: „In Gott existiert notwendig eine Idee, welche unter dem Gesichtspunkte der Ewigkeit (sub „specie aeternitatis") das Wesen eines menschlichen Körpers ausdrückt. (Da Gott nicht bloss die Ursache der Dinge, sondern auch ihr Wesen ist). Hieraus ergibt sich, dass der menschliche Körper selbst unter der Wesenheit Gottes und einer gewissen ewigen Notwendigkeit begriffen werden muss. — „In Gott existiert eine Idee, welche das Wesen des Körpers ausdrückt, welche Idee daher etwas ist, was dem Wesen der Seele angehört". Da wir aber der Seele keine in der Zeit ausdrückbare Dauer beimessen können, weil wir solcherart der Seele die Dauer des Körpers zusprechen würden, folgt nun, dass: da zufolge einer gewissen ewigen Notwendigkeit etwas existiert, welches durch das Wesen Gottes begriffen wird,

dieses Etwas, welches doch dem Wesen der Seele gehört, auch ewig sein müsse. Qu. e. d.[1])

Im Hilfssatze zu den angeführten Lehrsätzen klärt uns Spinoza auf, dass wir — ungeachtet des Beweises über die Ewigkeit der Seele — uns keineswegs an eine Existenz vor dem Dasein des Körpers erinnern könnten, obgleich wir „fühlen, dass unsere Seele ewig sei" (da wir ja die Ewigkeit nicht durch die Zeit definieren können).

In diesem Hilfssatze wird übrigens auch die Qualität des Gesichtspunktes, unter welchem Spinozas Begriff über die Ewigkeit der Seele betrachtet werden kann, angeführt: empirisch und durch die Dauer betrachtet, ist die Seele sterblich; unter dem Gesichtspunkte der Ewigkeit — unter diesem Attribut also — kann sie nur ewig sein.[2]) Hierauf können wir auch zum Schlusse gelangen, dass — empirisch — von einem gewissen Verhältnisse zwischen Körper und Seele gesprochen werden könnte. Betrachtet man aber den Körper unter dem ewigen Attribute der Ausdehnung und die Seele unter dem ewigen Attribute des Denkens, so kann zwischen ihnen keinerlei Verhältnis und kein Parallelismus bestehen, weil ja jedes Attribut durch sich selbst per se begriffen werden muss. (Es ist nichtsdestoweniger zu bedenken, ob nicht beide Attribute doch in einem und demselben Punkte zusammentreffen d. i. in der Substanz, oder Gott).

Warum demonstriert Spinoza erst gegen Ende des V. Buches seiner Ethik die Ewigkeit der Existenz Gottes?

Er hätte scheinbar zu demselben Ergebnis gelangen können, wenn er etwas mehr die Lehrsätze im 2. Buche der Ethik vertieft hätte. Der Lehrsatz XXXI. im 5. Buche gibt Antwort auf diese Frage. Dieser Lehrsatz hat folgende Formulierung: „Die dritte Erkentnisart hängt von der Seele als ihrer formalen Ursache ab, **insoferne die Seele selbst ewig ist.** Diese Erkenntnis können wir nur dann erlangen, wenn wir uns von den bösen

---

[1]) Da dennoch etwas existiert, das mit ewiger Notwendigkeit durch die Existenz Gottes begriffen wird, so wird dieses Etwas, das zum Wesen der Seele gehört, notwendig ewig sein.

[2]) Ich betrachte die Idee vom Gesichtspunkt der Ewigkeit als ein drittes Attribut der Substanz oder Gottes.

Leidenschaften und Affekten gereinigt haben. Die Bücher II III und IV enthalten gerade die Normen solcher Reinigung. Die III. Erkenntnisgattung ist aber weder unsere Vorstellung der Gegenstände (dies ist die I. Erkenntnisgattung), noch unser Begriff von Dingen (II. Erkenntnisgattung), sondern das intuitive Wissen, welches uns die klaren und deutlichen Ideen der Dinge verschafft; es geht von der adäquaten Idee der formalen Wesenheit der Attribute Gottes aus, um zur adäquaten Erkenntnis des Wesens der Dinge zu gelangen (II. Teil XI. Ls.). Diese dritte Erkenntnisgattung führt zur Erkenntnis Gottes. Nun wissen wir, dass wir Gott erfassen können, nur insoferne unsere Seele ewig ist. Die Affekte aber erschweren uns die Möglichkeit, diese III. Erkenntnisart zu erlangen. Hieraus ersieht man, dass Spinoza uns erst dann die III. Erkenntnisgattung vortragen konnte, nachdem er uns gezeigt hatte, durch welche Mittel wir die Affekte zu beherrschen oder zu beseitigen imstande wären; dies geschah aber erst im 2., 3. und 4. Buche der Ethik. **Dann erst konnte logischerweise der Beweis über die Ewigkeit der menschlichen Seele folgen.**

Das Postulat Spinozas über die Ewigkeit der Seele, erscheint uns solchermassen als eine unabweisliche Notwendigkeit, nicht bloss um zur III. Erkenntnisgattung, sowie auch zur Behauptung gelangen zu können, dass unsere Seele (insoferne sie ewig ist— d. h. wenn sie sich selbst und die Dinge unter dem Gesichtspunkte der Ewigkeit erfasst) auch die Erkenntnis Gottes habe — sondern vielmehr, um behaupten zu können, dass diese Erkenntnis in uns die grösste Ruhe und Freude erzeugt, begleitet von der Idee Gottes als deren Ursache. Unsere ewige Liebe zu Gott entspringt eben aus dieser Art der Erkenntnis, welche ihrerseits eben ewig ist.

Nur die Notwendigkeit, sich einen Weg einerseits zu all diesen Behauptungen, und andererseits zur Schlussfolgerung zu bahnen: dass unsere Liebe zu Gott eben aus seiner Erkenntnis erfolge, hatte Spinoza veranlasst, den Beweis zu erbringen, dass unsere Seele ewig sei; da ja sonst die gesamte deduktive Konstruktion der Ethik zu keinem Resultate geführt hätte. **Spinoza musste die Ewigkeit der Seele beweisen, um schliesslich die Idee des „Amor Dei intellectualis“** einführen zu können, welche die

Grundlage seines ganzen ethischen Systemes bildet. Dieses Bedürfnis hatte ihn zweifellos getrieben, gleich im Beginne seiner Denkarbeit seine Lehrer zu befragen und gleichzeitig in den biblischen Lehren nach der Ewigkeit der Seele zu forschen. Es mochte daher nicht so sehr der Ausdruck seines Geistes gewesen sein, nach den letzten Wahrheiten zu grübeln, als vielmehr die kategorisch-imperative Nötigung, seine Seelenruhe zu finden, welche Spinoza den innern Antrieb zu dieser Frage gegeben hatte.

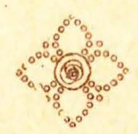
Es steht ausser Zweifel, dass Spinoza in der Äusserung solcher Unruhe der jüdischen Tradition nicht mehr gefolgt war. Die Bibel hatte sein Denken in keiner Weise hinsichtlich der Idee der Ewigkeit aufwühlen können, da die Bibel eine solche Idee von der Ewigkeit der Seele nicht enthält. Er ist in diesem Belange eher dem Geiste der Christenlehre gefolgt, in welcher der Unsterblichkeitsgedanke ein höchstes Postulat darstellt. Der Geist dieser Lehre mag ihn auch veranlasst haben, der Lockung Morteira's gegenüber zu behaupten, dass die Bibel ihn nicht zufrieden stellen könne, weil sie nichts über die Unsterblichkeit der Seele enthalte. In diesem Augenblicke war Spinoza ein Christ.

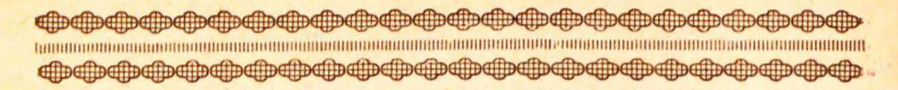
Dennoch hat er diese Frage nicht im Sinne der christlichen Religion gelöst, da er diesbezüglich eigene Wege einschlug. Es ist daher erklärlich, warum er in seiner Ethik nichts mit Bezug auf die Unsterblichkeit der Seele bewiesen hat. Was er hingegen beweist, ist nur: dass unsere Seele ewig sei. Dieses aber ist etwas ganz Anderes und für uns umso frappanter, als wir ja diese Ewigkeit der Seele sogar im Verlaufe unseres gegenwärtigen Daseins zu erlangen vermögen u. zw.: dann, wenn wir durch die **adäquate Erkenntnis der Dinge die unmittelbare Intuition vom Dasein Gottes haben.** Also: Wenn wir es dazu gebracht haben, die Dinge sub „specie aeternitatis" zu betrachten und wenn wir das Bewusstsein der Existenz dieser Ewigkeit erlangt haben, haben wir dann selbst teil daran. Doch dürfen wir nicht glauben, dass im Augenblicke dieses höchsten Erkennens unsere Person etwa sublimiert würde, um sich in die Ewigkeit zu verlieren. Im Gegenteil, unser Wesen verwirklicht in solchen Momenten eine höhere Stufe eigener Vervollkommnung. Daher können wir

auch begreifen, dass Spinoza wohl vom ewigen Gotte, nicht aber von dessen Unsterblichkeit spricht.

Nun müssen wir noch hinzufügen, dass Spinoza im XI. Lehrsatze des 5. Buches der Ethik uns darlegt, dass der ewige Teil unserer Seele im Intellekt besteht (welcher in der Philosophie Spinoza's mit dem Willen eins ist), da wir nur durch ihn tätig sind; der Teil aber, welcher vergeht, ist die „Imaginatio", die Vorstellung, durch welche wir leidend sind.

(Aus dem Rumänischen von M. Marcianu.)





Martin Buber, Heppenheim.

Spinoza und die chassidische Botschaft

Dreiundzwanzig Jahre, ehe der Baalschem, der Begründer des Chassidismus, geboren wurde, starben, in kurzem Abstand, zwei denkwürdige Juden. Beide gehörten der jüdischen Gemeinschaft nicht mehr an, der eine, der Philosoph Baruch Spinoza, durch den Bannspruch der Synagoge, der andere, der „Messias" Sabbatai Zwi, durch den Übertritt zum Islam. Diese beiden Männer bezeichnen eine spätexilische Katastrophe des Judentums, Spinoza die im Geist und in der Einwirkung auf die Völkerwelt, Sabbatai Zwi die im Leben und in der innern Struktur. Wohl ist Spinoza ohne geschichtserheblichen Einfluss auf das Judentum geblieben, aber er gehört doch in dessen Geschichtsgang, und auf eine wesentliche Weise; denn wie Sabbatais Abfall die historische Infragestellung des jüdischen Messianismus bedeutet, so Spinozas Lehre die historische Infragestellung des jüdischen Gottesglaubens. Beide führen damit einen Prozess zum Abschluss, der mit einer einzigen geschichtlichen Erscheinung, mit der Jesu, angehoben hatte. Beiden gibt ein neuer Prozess die Erwiderung und Berichtigung, der mit einer einzigen geschichtlichen Erscheinung, mit der des Baalschem, anhebt.

Die grosse Tat Israels ist nicht, dass es den einen wirklichen Gott lehrte, der Ursprung und Ziel alles Wesens ist, sondern dass es die Anredbarkeit dieses Gottes als Wirklichkeit zeigte, das Dusagen zu ihm, das Mit-ihm-Angesicht-in-Angesicht-Stehn, den Umgang mit ihm. Freilich gibt es überall, wo es Menschen gibt, auch das Gebet, und so ist es wohl von je gewesen; aber erst

Israel hat das Leben als ein Angesprochenwerden und Antworten, Ansprechen und Antwortempfangen verstanden, vielmehr eben gelebt. Freilich wollen in allen Menschheitsschichten Mysterienkulte in einen, scheinbar so viel intimeren, Verkehr mit der Gottheit einführen; aber wie überall, wo es um Ausnahmezustände statt um den gelebten All-Tag geht, ist hier in dem als das Göttliche Empfundenen nur das menschgeborene Gebild einer Teilerscheinung des wirklichen Gottes, der Ursprung und Ziel alles Wesens ist, zu gewahren:

Der kleine Finger seiner linken Hand
Wird Pan genannt.

Gott in aller Konkretheit als Sprecher, die Schöpfung als Sprache: Anruf ins Nichts und Antwort der Dinge durch ihr Erstehn, die Schöpfungssprache dauernd im Leben aller Kreatur, das Leben jedes Geschöpfs als Zwiegespräch, die Welt als Wort, — das kundzugeben war Israel da. Es lehrte, es zeigte: der wirkliche Gott ist der anredbare, weil anredende, Gott.

Jesus — wohl nicht der tatsächliche Mensch Jesus, aber das Jesusgebild, wie es in die Seele der Völker trat und sie änderte — liess Gott nur noch im Anschluss an ihn, den Christus, anredbar sein; das Menschenwort nur noch von ihm als dem Logos mitgetragen zu dem hindringen können, der Ursprung und Ziel alles Wesens ist; der „Weg" zum Vater ging nur noch durch ihn. In dieser Abwandlung empfingen die Völker Israels Lehre vom anredbaren Gott. Es ergab sich, dass sie an seiner Stelle den Christus anreden lernten.

Spinoza unterwand sich, Gott seine Anredbarkeit zu nehmen. Man meine nicht, sein deus sive natura sei „ein anderer Gott" gewesen. Er selber meinte keinen anderen als den er als Knabe angeredet hatte, den eben, der Ursprung und Ziel alles Wesens ist; er wollte ihn nur vom Makel der Anredbarkeit reinigen. Der Anredbare war ihm nicht rein, nicht gross, nicht göttlich genug. Der fundamentale Irrtum Spinozas war, dass er in der Lehre Israels nur eine Lehre vom Personsein Gottes gegeben wähnte und sich gegen sie als gegen eine Minderung der Göttlichkeit stellte. Aber die Wahrheit der Lehre ist das A u c h personsein Gottes, und sie ist aller unpersonhaften, unanredbaren „Reinheit" Gottes gegenüber eine Mehrung der Göttlichkeit.

Salomo, der den Tempel baut, weiss, dass Gott alle Himmel nicht zulangen und er sich doch eine Wohnung inmitten der ihn Anredenden kürt, dass er also beides ist, so der Schranken- und Namenlose als auch der Vater, der seine Kinder ihn anrufen lehrt; Spinoza weiss nur: Person oder Nichtperson, er stürzt Person als einen Götzen und verkündet die aus sich seiende Substanz, zu der Du zu sagen Tollheit oder schlechte Lyrik wäre.

Wie wenig auch das spätexilische Judentum von ihm erfuhr: damit ist etwas vom Judentum aus in die Völker hinein geschehen, und was geschah, ist von seiner Herkunft nicht abzulösen. Etwas vom Innersten Israels war, wie auch abgewandelt, einst durchs Christentum in die Völkerwelt eingedrungen; es ist grosser Sinn, dass nur ein Jude es hinwegtun lehren konnte; ein Jude hat es getan. Spinoza half dem Geist der Geistigen unter den Völkern, sich von jenem Eingedrungnen zu befreien; die Tendenz des abendländischen Geistes zum monologischen Leben wurde durch ihn entscheidend befördert — und damit die Krisis des Geistes überhaupt, als der in der Luft des monologischen Lebens glorreich verdorren muss.

Der Baalschem hat von Spinoza vermutlich nichts gewusst; dennoch hat er ihm die Erwiderung gegeben. In der Wahrheit der Geschichte kann einer erwidern, ohne gehört zu haben; er meint, was er sagt, nicht als Erwiderung, aber es ist eine. Und dass die Erwiderung des Baalschem nicht zur Kennntnis der Geister gelangte, welche die Rede Spinozas vernahmen, auch das beeinträchtigt nicht ihre Bedeutung; in der Wahrheit der Geschichte gilt auch das unbekannt Gebliebene.

Um diesen ersten Erwiderungscharakter der chassidischen Botschaft deutlich zu machen, muss ich auf ein Grundmotiv Spinozas hinweisen, das mit jenem einer „Reinigung" Gottes eng verknüpft ist, aber einer noch tieferen Schicht der Geistesseele anzugehören scheint.

Der wirkliche Umgang des Menschen mit Gott hat an der Welt nicht bloss seinen Ort, sondern auch seinen Gegenstand. Gott redet zum Menschen in den Dingen und Wesen, die er ihm ins Leben schickt; der Mensch antwortet durch seine Handlung an eben diesen Dingen und Wesen. Aller spezifische Gottesdienst ist seinem Sinn nach nur die immer erneute Bereitung

und Heiligung zu diesem Umgang mit Gott an der Welt. Aber es ist eine Urgefahr, wohl die äusserste Gefahr und Versuchung des Menschen, dass sich von der menschlichen Seite des Umgangs etwas ablöst und verselbständigt, sich rundet, sich scheinhaft zur Gegenseitigkeit ergänzt, sich an die Stelle des wirklichen Umgangs setzt. Die Urgefahr des Menschen ist die „Religion". Das sich so Verselbständigende können die Formen sein, in denen der Mensch die Welt Gott zuheiligte, das „Kultisch-Sakramentale"; nun sind sie nicht mehr Weihung des gelebten All-Tags, sondern eine Ablösung; Weltleben und Gottesdienst laufen unverbindlich nebeneinander her; aber der „Gott" dieses Dienstes ist nicht mehr Gott, es ist der bildsame Schein — der wirkliche Partner des Umgangs ist nicht mehr da, die Gebärden des Verkehrs schlagen in die leere Luft. Oder das sich Verselbständigende können die seelischen Begleitumstände des Umgangs sein, die Andacht, die Ausrichtung, die Versenkung, die Verzückung; was in die Bewährung an der Fülle des Lebens zu münden bestimmt und angewiesen war, wird von ihr abgeschnitten; die Seele will nur noch mit Gott zu tun haben, als wollte er, dass man die Liebe zu ihm an ihm und nicht an seiner Welt ausübe; nun meint die Seele, die Welt sei zwischen ihr und Gott versunken, nur sie allein, die Seele, ist da. Was sie Gott nennt, ist nur ein Gebild in ihr, was sie als Dialog führt, ist ein Monolog mit verteilten Rollen, der wirkliche Partner des Umgangs ist nicht mehr da.

Spinoza lebte in einer Zeit, in der die seelische und die kultische Verselbständigung sich wieder einmal zusammentaten. Seiner Gottentfremdung innegeworden, suchte das Abendland nicht etwa, seinem Weltleben die Richtung auf Gott zu geben, sondern einen weltfreien Verkehr in mystischer und sakramentaler Exaltation mit ihm anzuknüpfen; jene reizvolle Fiktivität des Barock ist der künstlerische Niederschlag dieses Unterfangens. Es ist aus Spinozas geistiger Haltung zu erkennen, dass solcher vorgebliche Verkehr für ihn das eigentlich Unreine war. Nicht ausser der Welt, sondern nur in ihr selber kann der Mensch das Göttliche finden; diese These setzt Spinoza der seiner Zeit geläufig gewordenen Zweiteilung des Lebens entgegen. Das tut er aus einem urjüdischen Antrieb; aus dem gleichen ist

einst der Protest der Propheten gegen den verselbständigten Opferkult entstanden. Aber sein Angriff schwingt über dessen rechtmässigen Gegenstand hinaus; mit dem weltfreien Verkehr wird ihm aller personhafte Verkehr mit Gott unglaubhaft; die Einsicht, dass Gott nicht neben der unreduzierten Lebenswirklichkeit her angeredet werden kann, weil er eben in ihr anredet, verkehrt sich ihm in die Ansicht, es gebe keine Rede zwischen Gott und dem Menschen; aus dem Ort der Begegnung mit Gott wird ihm die Welt zum Ort Gottes.

Dass die chassidische Botschaft, obgleich ihre Sprecher und Hörer nichts von Spinoza wussten, als eine Erwiderung an ihn verstanden werden darf, kommt daher, dass sie das Bekenntnis Israels auf eine neue Weise aussprach, und zwar auf eine, durch die es zur Erwiderung wurde. Von alters her bekannte Israel, dass nicht die Welt Gottes Ort, sondern Gott „der Ort der Welt" ist, und dass er doch ihr „einwohnt". Der Chassidismus sprach diesen Ursatz neu aus, nämlich ganz praktisch. Durch die Welteinwohnung Gottes wird die Welt — allgemein-religiös gesprochen — zum Sakrament; sie könnte es nicht, wenn sie Gottes Ort wäre: nur eben dies, dass der ihr überseiende Gott ihr doch einwohnt, macht sie zum Sakrament. Aber das ist keine objektive Aussage, die unabhängig vom gelebten Leben der Menschenperson zu Recht bestünde, noch weniger freilich eine in der Subjektivität allein beschlossene; sondern in der konkreten Berührung mit dem Menschen wird die Welt je und je sakramental. Das heisst: in der konkreten Berührung ihrer Dinge und Wesen mit diesem Menschen, dir, mir. Die Dinge und Wesen, in denen allen Funken des Göttlichen wohnen, werden diesem Menschen zugereicht, dass er in der Berührung mit ihnen die Funken erlöse. Dieses, dass einem die Dinge und Wesen so in ihrer sakramentalen Möglichkeit zugereicht werden, ist das Dasein des Menschen in der Welt. Das ist also nicht wie die Spinozas eine jenseits des gelebten Lebens und des zu sterbenden Todes, meines und deines, beharrende Welt, sondern es ist das Weltkonkretum dieses Personaugenblicks, bereit, Sakrament zu sein, bereit, wirkliches Erlösungsgeschehen zu tragen. Es ist das Zugereichte, das Zugefügte, das Angebotene; es ist das, worin

Gott mich anredet und worin er die Antwort von mir empfangen will.

Draussen bleibt das Selbstgenügen der Seele, die ihren versponnenen Selbstverkehr mit dem wahren Zwiegespräch im All-Licht verwechselt; Gott setzt sich nicht über seine Schöpfung hinweg. Draussen bleibt aber auch die metaphysische Konstruktion des Geistes, der meint, ins Sein sehen zu können, indem er von der gelebten Situation absieht, und von Gott reden zu können wähnt, als sässe der seiner Begriffsbildung Modell und bärge sich nicht vielmehr im „Drum und Dran“ eben dieses denkerischen Augenblicks, durch keinen Begriff abzubildendes Geheimnis, und doch im Konkretum der Situation erscheinend, ansprechend, sich erbietend — und im metaphysischen Absehn antwortlos verworfen.

In dieser Grundhaltung, dem tätigen Annehmen Gottes in den Dingen, ist die chassidische Botschaft ein Vollzug und eine Ausweitung der vorzeitlichen Weisung Israels. Ein Vollzug; jenes „Werdet heilig, denn heilig bin ich“ erweist sich ja in allem Bereich des Gesetzes als ein Gebot nicht einer Abheiligung des Menschen von den Dingen hinweg, sondern einer Zuheiligung der Dinge durch den Menschen, als seines Dienstes an der Schöpfung. Aber doch auch eine Ausweitung. So ist etwa das Opfer im alten Israel das kultische Geschwister des Mahls, das ohne es nicht bestehen kann, die Darheiligung eines Teils eben derselben organischen Materie, deren Rest dem Menschen zur Ernährung zufällt; aber im chassidischen Leben ist das Essen selber sakramentaler Dienst geworden: an tierischem und pflanzlichem Wesen geschieht durch die geheiligte Aufnahme zur Speise die funkenemporhebende Erlösung der Kreatur. Greift hier noch des Gesetzes Scheidung zwischen reinen und unreinen Tieren abgrenzend und beschränkend ein, so wird in der Erstreckung der Heiligung auf allen Gebrauch die Abtrennung eines grundsätzlich der Heiligung entzogenen Bezirks der Natur grundsätzlich überwunden: alles, was der Menschenperson zum Gebrauch zugeteilt ist, von Vieh und Baum zu Acker und Gerät, birgt Funken, die durch diesen Menschen erhoben werden wollen, die im heiligen Gebrauch von diesem Menschen erhoben

werden; und noch Begegnungen mit fremden Dingen und Wesen in der Fremde meinen heilige Tat.

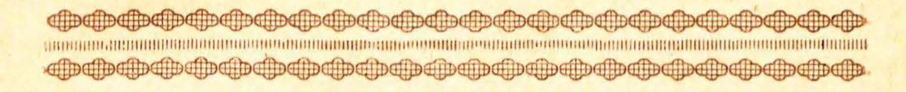
Aber nicht bloss durch die Welt geht keine grundsätzliche Scheidung mehr: auch durch die Seele des Menschen. Wie die Dinge und Wesen, mit denen einer zu schaffen bekommt, ihm zugereicht worden sind, so auch, was an Vorstellungen, an Gedanken, an Wünschen mit dem Anschein der Fremdheit in die Seele fällt. In all dem schwingen Funken, die durch den Menschen erlöst werden wollen. Nichts ist ja an sich unheilig, nichts an sich böse; was wir das Böse nennen, ist nur das richtungslose Stürzen der erlösungsbedürftigen Funken, die „Leidenschaft" — also eben dieselbe Kraft, die, wenn sie mit Richtung, der Einen Richtung, begabt worden ist, das in Wahrheit Gute, den wahren Dienst, die Heiligung hervorbringt. So gibt es denn in der Seele des Menschen nicht mehr qualitativ gesondert das Weltliche und das Geistliche nebeneinander, es gibt nur noch die Kraft und die Richtung. Wer sein Leben zwischen Gott und Welt teilt, indem er der Welt „das Ihre" gibt, um Gott „das Seine" zu retten, der verweigert Gott den geheischten Dienst, das richtungverleihende Wirken an aller Kraft, die Heiligung des Alltags an der Welt und der Seele.

In der chassidischen Botschaft ist die Trennung von „Leben in Gott" und „Leben in der Welt", das Urübel aller „Religion", in echter, konkreter Einheit überwunden. Aber auch der falschen Überwindung durch die abstrakte Aufhebung des Unterschieds zwischen Gott und Welt ist hier die Erwiderung gegeben. Unter vollkommener Wahrung der Weltentrücktheit und Weltüberlegenheit des doch welteinwohnenden Gottes ist hier die breschenlose Ganzheit des Menschenlebens in ihren Sinn eingesetzt: ein Empfangen der Welt von Gott und ein Handeln an der Welt um Gottes willen zu sein. Empfangend und handelnd weltverbunden steht der Mensch, vielmehr nicht „der", sondern dieser bestimmte Mensch, du, ich, unmittelbar vor Gott.

Dieses, die Lehre von der Weltverbundenheit des Menschen in Gottes Angesicht ist die Erwiderung des Chassidismus an Spinoza.

(Aus dem Geleitwort des Werkes: „Die chassidischen Bücher".)





Fritz Droop, Mannheim.

Dem hochverdienten Vorsitzenden der Societas Spinozana Prof. Dr. Carl Gebhardt in herzlicher Verehrung zu eigen

Fünf Szenen aus dem Leben Spinozas.

ERSTE SZENE.

(Zimmer im Hause Spinozas zu Amsterdam) (1652).

Die Fenster sind geöffnet. Man hört sacrale Musik aus der 1. Hälfte des. 17. Jahrhunderts (Kirchenkantate für Harmonium oder Streichinstrumente von Johann Rosenmüller 1620—1684). Die Musik kommt aus dem Nebenhause.

Spinozas Mutter Esther (nachdem das erste Thema verklungen ist): Immer, wenn ich diese Klänge höre, muss ich die Hände falten.

Michael de Spinoza (Baruchs Vater): Du sollst beten zum Gott deiner Väter.

Esther: Warum verfolgt man uns, wenn wir zum Gotte unserer Väter beten?

Michael de Spinoza: Es sind noch andere Götter neben dem Gott Abrahams, die wollen nicht, dass sein Wort sich erfülle. (Er schliesst die Fenster; die Musik verstummt).

Esther: So sind es die Götter, die die Zwietracht unter den Menschen säen?

Michael de Spinoza: Wir haben nichts zu tun, als zu gehorchen. Dafür ward uns durch Moses das Gesetz.

Esther: Mich bangt um dich, wenn du so sprichst; es ist, als wüchse eine hohe Scheidewand zwischen dir und Baruch, deinem Sohn...

Michael de Spinoza: Er spricht mit den Tieren und sagt, sie seien ihm lieber als seine Schwestern und Brüder. Der Gott Abra-

hams hat ihn gesegnet mit viel Verstand. Lohnt er das damit, dass er wider den Gott seiner Väter zeugt?

Esther: Du liebst ihn nicht, sonst sprächest Du nicht so!

Michael de Spinoza: Gibt es einen Vater, der seinen Sohn nicht liebt, solange er gut ist? Warum schrecke ich nachts aus dem Schlaf? Weil er auf dunklen Wegen ist.

Esther: Die Wege sind nicht dunkel für ihn selbst, nur uns fehlt die Fülle des Lichts, das seinen Weg heller macht. Er schreitet einer neuen Zeit voran, die Abendland und Morgenland versöhnen wird.

Michael de Spinoza: Du warst die beste von zehn Töchtern. Ich warb um dich, weil du die beste warst. Muss ich nun dafür büssen, dass ich die beste gewollt, — indem der Sohn dem Vater nicht mehr folgt?

Esther: Wenn Mütter büssen müssten für ihre Söhne, sie täten es gewiss, um sie mit den Vätern zu versöhnen. Die Mutter hat ihr Kind geboren; — nur die Mutter weiss um ihr Kind, die Mutter und Gott.

Michael de Spinoza: Du weisst doch, dass er zu den Christen hält?

Esther: Er disputiert mit ihnen, weiter nichts.

Michael de Spinoza: Er wird daran zu Schanden werden: der Gott Abrahams ist älter als der Gott der Christen. (Er nimmt seinen Hut).

Esther: Geh heute nicht mehr fort, es dunkelt schon.

Michael de Spinoza: Wir sind nicht mehr in Portugal, Esther, man weiss in diesem Lande, was sich ziemt.

Esther: Der Himmel schütze dich.

Michael de Spinoza (küsst ihre Stirn, geht dann zur Tür und ruft): Mirjam, du wirst der Mutter Gesellschaft leisten, bis ich zurück bin. (Während seine Schritte auf der Treppe verhallen, tritt die fünfzehnjährige Mirjam ins Zimmer).

Esther: Ja, bleib du bei mir, wenn sie alle gehen.

Mirjam: Soll ich das Fenster öffnen, Mutter?

Esther: So weit du kannst, mein Kind. (Sie gehorcht. Man hört wieder die Musik. Mutter und Tochter verharren in andächtigem Schweigen, bis der letzte Akkord verklungen ist).

Mirjam: Wie schön!... Sag Mutter, weisst du, wer diese Weisen erfand?

Esther: Sie nennen ihn Meister Johann Rosenmüller.

Mirjam (erstaunt, mit merklicher Erregung): Ein Christ? — Welch sonderbare Menschen, diese Christen; sie pflegen heilige Gesänge — und morden.

Esther: Es gibt überall Gute und Böse; aber Musik kommt immer von Gott, gleichviel wer sie uns bringt. (Man hört Schritte, dann Worte, die vor der Tür gewechselt werden).

Mirjam: Ich höre Baruchs Stimme... und Anke. (Sie läuft zur Tür und öffnet. Anke hat ihre Harfe mitgebracht... Die Ankommenden gehen auf Esther zu und begrüssen sie. Anke stellt die Harfe an die Wand).

Esther: (zu Baruch) Ich wartete auf dich; wir müssen miteinander reden.

Anke: Da helf ich Mirjam in der Küche. (Die beiden jungen Mädchen gehen hinaus).

Baruch: (besorgt) Du schaust nicht mehr so fröhlich drein, wie sonst... Mach ich dir Kummer, Mutter? — Warum liegt mein Vater des Nachts auf dem Lager und seufzt und schlägt seine Brust mit unbarmherzigen Fäusten?... Sag, muss denn immer Zwietracht herrschen zwischen den Vätern und Söhnen? Sieh, ich habe gesagt und geschrieben, was mir im Herzen wuchs. So **Du** mir sagst, es sei nicht recht gewesen, so will ich fortan stumm sein. Nur widerrufen, Mutter, kann ich nicht.

Esther: Was dir im Herzen wächst, ist ganz gewiss von Gottes Hand gesät. Drum lass es dich nicht grämen!... Gott war es auch, der dir die Braut zuführte.

Baruch: Mutter!

Esther: Sei immer gut zu ihr; sie ist ein artig Kind von guten Christen. (Baruch umarmt die Mutter und geleitet sie zur Tür).

Anke: (in das Zimmer tretend) Mir war, als hättest du nach mir gerufen.

Baruch: Du darfst auch ungerufen zu mir kommen.

Anke: Sie sagen, du seist der Tochter deines Lehrers van den Ende versprochen.

Baruch: Du musst sie reden lassen. Sie wissen nicht, dass

auch die Wissenschaft ihre Freier mit Armen der Liebe umfängt und keine Rivalin duldet.

Anke: Mein Herz hat früh gelernt, sich zu bescheiden. Aber wenn die Farben der Tulpen über die Felder von Haarlem flammen und die Hyazinthen ihren Duft verströmen, dann will das Blut in meinen Adern wissen, warum es gegen die Wände pocht. Du, Baruch, könntest es mir sagen, du allein... du aber schweigst, nicht einmal dein Blick tut mir Bescheid... Magst du mich nicht?

Baruch: Es schmerzt mich, wenn du solche Fragen stellst... Geh, hole deine Harfe. Du spieltest lange das „Kol Nidre" nicht. (Anke geht stumm zur Harfe, stimmt das Instrument und beginnt mit der Weise).

Baruch spricht die hebräischen Worte dazu. (Als Anke beendet hat, küsst er ihre Stirn) Hab Dank!

Anke: Ich bete in Gedanken immer mit, obwohl ich die Worte nicht kenne und ihren Sinn nicht weiss.

Baruch: Die Worte stammen aus Urväter Tagen und handeln von der ewigen Güte. Wer sie erfand, war ein sehr frommer Mann... Ich bin es nicht; doch grüble ich sehr oft darüber nach.

Mirjam (eintretend): Wir sollten dem Vater entgegengehen; er ist zur Blumengracht gegangen und kehrt bald zurück.

Baruch: Die Strasse ist zur Nachtzeit nicht für Frauen. Mir ist der Weg bekannt, den Vater geht.

Anke: Gott schütze dich.

Mirjam: Nimm Vaters Knotenstock.

Anke: Mirjam hat recht. Du hast viel Feinde, weil du klüger bist als sie.

Baruch: Wenn du zur Harfe singst, wird der Himmel mich beschirmen. (Er öffnet das Fenster).

Anke (tritt neben ihn): Die Nacht ist schwärzer als sonst.

Baruch: Dennoch sind Sterne; auch wenn man sie nicht sieht. Vergiss das nicht. (Er wirft seinen Mantel über die Schultern).

Anke: Wir werden einsam sein, wenn du uns warten lässt.

Baruch: Ich bin sogleich zurück. (Man hört, wie seine Schritte sich entfernen. Sie winken ihm eine Weile nach. Dann nimmt Anke ihre Harfe).

ZWEITE SZENE.

(Auf der Strasse unweit der Wohnung Spinozas)

(1652)

Ein Stimme im Dunkel: Halt! Steht.

Baruch: Wer verwehrt einem freien Bürger den Weg?

Stimme des Fremden: Seit wann bist du ein freier Bürger, sprich! (Holt eine Laterne unter dem Mantel hervor und leuchtet Spinoza ins Gesicht).

Zweite Stimme (aus einer Seitengasse): Nur keinen Falschen treffen.

Der Fremde (nach rückwärts): S'ist schon der rechte; — (zu Baruch) oder seid ihr nicht der Jude, der den Glauben seiner Väter verriet?

Baruch: Ich heisse Bento de Spinoza...

Der Fremde (reisst ein Messer heraus): Nimm das, du Hund!

Baruch (aufschreiend): Hilfe! Ich bin gestochen... (Er sinkt zusammen).

Ein Nachbar (kommt gelaufen): Ihr seid es Baruch? (laut in die Gasse hinein) Herbei, wer noch nicht schläft.

Berittener Soldat (hält sein Pferd an): Wer ruft? Was ist geschehen?

Nachbar: Ein Mord!

Der Berittene: Saht ihr den Täter?

Zweiter Nachbar: Dort läuft er! Gebt dem Pferd die Sporen!

Dritter Nachbar: Ist man des Lebens nicht mehr sicher in der Amstelstadt? (Man hört Galoppieren des Pferdes).

Anke und Mirjam (kommen gelaufen; sie erkennen Baruch): Gott sei Dank; er lebt.

Die Männer richten ihn auf und stützen ihn.

Baruch (zu sich kommend): Der Himmel vergebe es ihm!

Eine Frau: Ist es ein Jude?

Baruch: Ein Mensch wie ihr.

Erster Nachbar: Fragt nicht so dumm. Holt lieber einen Arzt.

Baruch: Lasst mich nach Hause.

Zweiter Nachbar: Die Wache bringt den Täter.

Der Berittene: Wer kennt den Mann?

Erster Nachbar hält ihm die Laterne vor das Gesicht.

Frau: Ist es ein Christ?

Berittener: Verfluchtes Weiberpack, schert euch nach Hause!

Berittener (zu Baruch): Wollt ihr nicht schauen, wer es ist?

Baruch (abwehrend): Erspart mir seinen Anblick... Lasst ihn frei.

Der Berittene: Das könnte dem Halunken passen.

Mehrere Stimmen: Aufhängen soll man ihn!

Der Täter: Ich tat es, weil man mich bezahlte... Weil ich Hunger hatte, nahm ich die Gulden.

Der Berittene: Elender Schuft, wer war es, der dich kaufte?

Der Täter: Weiss nicht.

Verschiedene Stimmen: Knüpft ihn doch auf. Gleich an den Baum mit ihm.

Der Berittene: Wir werden ihm die Zunge schon lösen.

Der Täter: Er heisst Zakuto.

Baruch bricht in Weinen aus.

Mirjam (leise zu Anke): Zakuto war sein Freund.

DRITTE SZENE.

(Eine Schenke)

(1655)

Pieter van Doort: Heh, Mynheer, euer Hut sitzt keck. Habt ihr mit Spinoza gebechert und auf seine neue Philosophie getrunken?

Simon de Vries: Geht zu den Collegianten, damit sie euch lehren: Spinoza bechert nicht, den treibt ein anderes Feuer als die Bleikugeln der Oranier.

Jupp Keezer: Sie haben dem Olden Baerenweldt den Kopf abgeschlagen.

Simon de Vries: Die Schänder Gottes.

Pieter: Es lebe Prinz Frederik Hendrik. Mynheer Simon, tut ihr mir Bescheid?

Simon de Vries: Ich bin für den Frieden. Sucht euch andere Gesellschaft.

Pieter: Hör ich richtig?

Simon de Vries: Für mich ist auch der flandrische Feldzug eine Angelegenheit für Henker, — damit ihr mich recht versteht! — Solange die Handelsverträge der Völker nicht ohne Blutvergiessen zustande kommen, sind sie des Teufels... Ihr liefert wohl das Tuch für die Soldaten?...

Pieter: Und ihr werdet wohl vom Denken satt?

Simon de Vries: Der Appetit kann einem schon vergehen, wenn man an euch und euresgleichen denkt.

Keezer (zu Simon de Vries): Die Juden sollten sich vorsehen. Meinen sie wirklich, die Holländer hätten ihnen die Tore geöffnet, wenn sie nicht mit guten Gulden und noch besseren Handelsbeziehungen gekommen wären?

Simon de Vries: Sie haben auch tüchtige Ärzte und Gelehrte aus Spanien und Portugal mitgebracht.

Keezer: Trotzdem werden sie auch hier ihrem Schicksal nicht entgehen.

Simon de Vries: Sie hängen wohl nicht so am Leben wie ihr... Aber Holland rühmt sich doch, eine Republik zu sein. Warum macht eine Republik nur solche Unterschiede, wenn sie die Gleichheit aller proklamiert? Man hat die Juden durch alle Länder bis ans Meer gejagt. Nun gönnt dem wunden Fuss, dass er vom tausendjährigen Wandern raste. Aus ihrem Volk ist der Heiland geboren, den wir verehren. Er ist auch für sie gestorben. Wollt ihr sie dafür strafen bis ans Ende der Welt?

Pieter: Ich mag Spinoza nicht.

Simon de Vries: Was tat er euch?

Pieter: Er hat Gott gelästert.

Simon de Vries: Seit wann seid ihr so fromm? Spinoza lästert nicht... Er sucht den Gott der Wahrheit und der Liebe. Ist er schon schuldig, weil er diesen Gott noch nicht fand? Nur weil er zweifelte und davon sprach, anstatt die Sehnsucht nach der Wahrheit zu begraben? Mich dünkt, wer Menschen tötet, lästert Gott mehr als ein Mensch, der das Feuer ergründen möchte, das in ihm brennt. Denn dieses Feuer hat Gott selbst entzündet...

Pieter: Warum müssen sie es denn heimlich treiben? Sie schicken ihre Boten nachts und disputieren hinter geschlossenen Türen...

Simon de Vries: Sie wollen unbehelligt sein, sonst nichts! Es wäre gut, ihr ginget einmal hin und sähet selbst... Ich glaube bald, ihr seid Spinoza näher als ihr zugeben wollt... Warum macht ihr euch schlechter als ihr seid? Ihr denkt ja längst wie ich...

Pieter (zögernd): Ihr habt das Menschliche in mir geweckt, ich danke euch... Gebt mir eure Hand?

Simon de Vries: Nicht nur die Hand... Ein Stück des Herzens leg ich dazu.

Pieter: Seid ihr nicht leichtsinnig?

Simon de Vries: Der Himmel hat mir einen Menschen geschenkt; es gibt nichts grösseres.

Pieter: Spinoza lebe!

Simon de Vries: Ja, leben soll er, das gebe der Himmel! Wirt eine Kanne vom Besten!

Knudt (hinzutretend): Da halte ich mit. Wisst ihr, was Baruch dem reichen Staatsbeamten geantwortet hat, der sich erbot, ihm auf seine Kosten ein besseres Gewand zu besorgen? Er sagte, es sei widersinnig, nichtige oder wertlose Dinge in kostbare Hüllen zu stecken.

Simon de Vries: Er ist dennoch reicher als sie alle, — durch sein heiteres Gemüt...

Knudt: Auch durch seinen Geist. Da gibt es Bürschchen, die ihn befehden, damit man nicht merken soll, dass sie ihn bestehlen. Derweilen glänzen sie mit seinem Geist. Aber die Worte sind nicht mit ihrem Blut gespeist.

Simon de Vries: Darum leben sie auch nicht in ihrer Feder.

Knudt: Die meisten Feinde hat er unter den Alten. In diesem Punkte sind sie einig. Sonst liegen sie einander selber in den Haaren.

Simon de Vries: Sie haben keine Haare mehr; und es ist gut, dass nichts nachgewachsen ist; sie müssten sonst mit den grössten Strohhüten herumlaufen bei Tag und Nacht...

Knudt: Ja, die Theologen sind Rechthaber geworden, die ihren Dünkel mit göttlicher Autorität zu schützen suchen...

Pieter: Es gibt auch andere!

Knudt: Ja, Gott sei Dank! Aber vielen ist die Religion ein willkommener Vorwand, um ihr eigenes erdichtetes Latein für

Gottes Wort auszugeben; sie wollen andere zwingen, dass sie das gleiche denken, wie sie. Wäre ihre Religion gut, so duldete sie nicht mehrere Konfessionen, die einander mit Gehässigkeit befehden...

Simon de Vries: Sie schreiben einen Buss- und Bettag aus, damit die Altäre nicht aus den Fugen gehen.

Knudt: Man kann den Zweifel nicht durch Verordnungen bezwingen. Ein Pereat den Halben, die keinen Einsatz wagen und sich lieber bei einer Allerweltssuppe durchläppern, bis der Tod sie zusammenkarrt. Der Zweifel allein bringt uns auf den Weg zur Freiheit. Und wenn die Gelehrten das nicht gelten lassen wollen, so mögen sie ihren salomonischen Weisheiten wenigstens ein menschliches Gesicht geben, anstatt die einfachste Wahrheit hinter geschraubten Worten zu verstecken.

Simon de Vries: Die echte Religion ist uns verloren gegangen. Darum fürchten sie Baruch, anstatt ihn zu verehren.

Knudt: Seine Freunde wissen umso besser, was sie an ihm haben. Im Singelhause geben sie ein Fest zu seinen Ehren. Er selber hat es abgelehnt, dabei zu sein.

Simon de Vries: Er ist sehr krank, er gibt es nur nicht zu. Und einsam ist er geworden.

Knudt: Ja, einsam ist er — und überreich an Liebe. Nur, wer ganz einsam ist, begreift dieses Wunder in seiner letzten Tiefe. Er hat einen geheimen Verbündeten: den Maler Rembrandt in der Bloemengracht.

Simon de Vries: Ja, Rembrandt ist gleichen Sinnes wie er.

Knudt: Ich fand ihn über der Bibel, sinnend.

Pieter: Seit wann treiben Maler Theologie?... Er sollte vorsichtig sein...

Simon de Vries: Ist die Bibel so schlecht, dass sie den gewöhnlichen Sterblichen verboten werden muss?

Knudt: Sie scheinen zu ahnen, dass auch der Rembrandt kein gewöhnlicher Sterblicher ist, denn sie mögen ihn nicht. Sie winseln vor ihm und rühmen seine Kunst, um nicht rückständig zu scheinen; aber über ihren Betten hängen die geilen Szenen aus der Werkstatt von Mieris und Dou, die über den darbenden Meister spotten. In der Schauburg ist es nicht anders. Da werden die scheusslichsten Dinge beklatscht.

Simon de Vries: Es nützt nichts mehr, dagegen aufzutreten. Mit Worten wird gegen Worte gekämpft. Es ist, als würden Tote gegen Tote aufgeboten.

Knudt: Der Rembrandt redet nicht, er schafft mit lichtvoller Seele. Das können sie ihm nicht verzeihen. Sie ertragen es nicht, dass er über das Leben triumphiert, wenn es ihn gleich äusserlich zerbricht, wie sie es nicht begreifen, dass er den Kampf zwischen trunkenem Licht und dunkler Tiefe trotz seiner Misere zugunsten des Lichtes entscheidet.

Simon de Vries: Er hat es erfahren, dass das sonnigste Leben am meisten vom Dämon der Nacht umlauert ist... Vielleicht ist der Kampf zwischen Licht und Schatten, den Rembrandts ganzes Leben spiegelt, das Sinnbild des Daseins überhaupt?...

Pieter: Die Herren sind vom Thema abgekommen; wir waren bei der Theologie...

Simon de Vries: Ihr meint doch nicht beim alten Testament? Wollt ihr rückfällig werden?

Pieter: Ich will nur volle Klarheit, weiter nichts.

Knudt: Die Haare der Menschen werden vor der Zeit grau, wenn sie über einen Gott nachdenken, der sie die Rache lehrt.

Simon de Vries: Die Angst ist unter sie getreten; ihre Kraft zerspellt an den Säulen der Tempel, die sie ihren Götzen bauen... Die Seele lebt und stirbt mit frommen Lügen.

Knudt: Der Lohn der Unsterblichkeit wird auch von anderen Religionen gelehrt.

Simon de Vries: Das beweist nicht mehr, als dass die Fälscher sich einig sind.

Baruch de Spinoza (ist bei den letzten Worten in der Tür erschienen, geht auf Simon de Vries zu): Wusst ich doch, dass ich hier Freunde finden würde.

Simon de Vries (reicht ihm beide Hände): Willkommen, Freund und Meister, ihr seid ein seltener Gast geworden.

Baruch de Spinoza: Ich bin unter die Menschen gegangen und habe gelernt zu verlieren. Nur meinen Glauben hab ich mir gerettet.

Knudt: Es gibt nichts, das wertvoller wäre, als der Glaube und die Erinnerung an die Heimat.

Pieter: Nennt man so ein Land, das seine Kinder ausstösst und verrät?

Baruch de Spinoza: Heimat ist, wo wir lieben.

Pieter (zu Knudt): Weiss Baruch noch nicht, dass der Stadtrat ihn für alle Zeit aus Amsterdam verbannen will?

Knudt: Der Magistrat hat den Antrag abgelehnt, die Synagoge ist sein schlimmster Feind.

Baruch de Spinoza: Ich hörte, was ich wohl nicht hören sollte... Soll ich denn nie zur Ruhe kommen?

Pieter: Man nimmt es euch übel, dass ihr Christ sein wollt...

Baruch de Spinoza: Ich Christ? Warum? Ich finde weder hier noch dort die Wahrheit, die ich suche... Aber ich bin ein **Mensch.** Ist das zu wenig, um leben zu dürfen? Seid ihr nur Juden aus Furcht vor dem Gesetz? Gott gab dem Menschen schwerlich die Vernunft, damit er sie toten Buchstaben unterordne, von denen keiner weiss, ob sie aus Versehen verdruckt oder mit Absicht gefälscht worden sind... Ob wir uns Juden oder Christen nennen, uns fehlt das Mass für Gottes wahre Grösse. Denn Gott ist ewig unveränderlich... Gott ist kein Rächer, der hasst oder ein Richter, der strafen will. Gott ist das Bewusstsein, das uns aufrichtet, wenn die Religionslehre uns zu Sklaven und Sündern machen will. Wer den Menschen erniedrigt, der beleidigt Gott... Der Mensch soll sich nicht höher dünken als die andern Wesen; aber er soll auch Gott nicht verkleinern indem er fürchtet, dass des Schöpfers Allmacht an unserer Schwachheit zerschellen und an unsern Irrlehren zugrunde gehen könne.

Knudt: Ihr seid ein anderer, als die meisten wissen.

Baruch de Spinoza: Gott ist es, der mir seine Idee aufgeprägt hat. Wer dieser Gnade teilhaftig wird, der muss aus Liebe zu Gott die Welt vergessen und die übrigen Menschen lieben wie sich selbst.

VIERTE SZENE

(In der Synagoge am 27. Juli 1656)

Nach den feierlichen Klängen einer Orgel ertönt die Arie eines Vorsängers: Herr, Deine Pfeile stecken tief in meinem Fleische,
Und Deine Hand liegt schwer auf meinem Haupt.

Morteira: Ich habe euch hierher geladen im Namen Jehovahs, auf dass ihr sienen Namen ehret vor aller Welt. Ihr alle kennt Baruch de Spinoza, Michael de Spinozas ehelichen Sohn. Ihr wisst auch, wie er euern Glauben lästert... Tritt vor, Zakuto, und erhebe Klage wider ihn.

Zakuto: Ich rufe den Gott Israels zum Zeugen dafür an, dass Baruch de Spinoza ein Feind des Glaubens ist, zu dem sich Abraham, Isaak und Jakob bekannten. Er hat das Gesetz Mose als Menschenwerk bezeichnet; er hat das Volk, das Gott selbst das auserwählte nannte, verhöhnt, weil es hochmütig sei und unwert, Gottes Namen zu tragen; er lehrt die teuflischen Künste der Gojim.

Morteira: Ihr habt gehört, welch schwere Anklage Zakuto gegen Baruch de Spinoza erhoben hat. Wir wollen, dass Baruch seine Teufelslehre widerrufe, publice und submiss, — hier vor der Schwelle und auf blossen Knieen.

Der Älteste der Synagoge: Ich rate, treibt ihn nicht zum Äussersten. Er kann nicht widerrufen, er wäre denn ein Lump aus Niedertracht und aus gemeinem Sinn.

Rabbi Aaron ben Israel: Ist er das nicht?

Der Älteste: Nein, Rabbi Israel, Baruch Spinoza ist des heiligen Geistes voll und wird sein **Leben** eher opfern, als seine **Überzeugung**. Sein Tod wäre nicht gut für uns. Auch würde das Wort nicht mit ihm begraben. Er zählt schon viele Jünger. Und niemals wird Gewalt den Geist erschlagen.

Rabbi Aaron ben Israel: Er hat verlangt, die Religionen auf ihre Ehrlichkeit zu prüfen. Die wahre Religion sei uns verloren gegangen.

Morteira: Ihr wollt ihn nicht verstehn... Habt ihr gehört, was Baruch jenem Reichen sagte, der wissen wollte, was er beten solle?... Er sagte: weise die Armen nicht von der Tür; dann betest du recht... Und noch etwas hat er gesagt: macht einander Freude in der Welt.

Zakuto: So ködert er das Volk. Seid auf der Hut! Es gilt vor allem, andere vor seinen Ketzereien und vor jeder Gemeinschaft mit ihm zu bewahren. Keiner aus der Gemeinde soll fürderhin mit ihm mündlich oder schriftlich verkehren, noch ihm irgendwelche Gunst zuwenden, unter einem Dache mit ihm schlafen oder innerhalb vier Ellen mit ihm verweilen oder seine Schriften lesen.

Rabbi Aaron ben Israel: Er hat gesagt, unsere Gebete seien zu alt geworden.Ich frage dich, Vanderhaaten, ich frage dich Bloom, ich frage dich, Kuiphage, euch alle frage ich vor Gottes Angesicht: Soll dieser Abtrünnige noch unser Bruder sein? Oder wollt ihr dem Mann, der uns alle verriet, noch weiter Schutz und Schirm gewähren?

Viele Stimmen: Wir sagen nein!

Der Älteste: Wir wollten dennoch kein Ärgernis geben.

Eine Stimme: Er gibt das Ärgernis, nicht wir.

Der Älteste: Uns ziemt keine Strenge, wenn wir selber auf Duldung rechnen wollen...

Rabbi Simeon: Lasst ihn laufen. Ein schlechter Jud wird kein besserer Christ.

Morteira: Rabbi Manasse hat die Hand erhoben. Was sagt Manasse?

Rabbi Manasse: Der Älteste des Rats hat klug gesprochen: Wenn wir Spinoza von uns stossen, trifft uns der Fluch des Bruderhasses. Soll **Judenhass den Judengott vernichten?** — War Baruchs Seele nicht ein Stück von uns? Wollt ihr, damit das Ritual triumphiere, den Geist ersticken? Wir wollen es dem Himmel überlassen, mit ihm abzurechnen; Gott hat schon Grössere als ihn gestürzt.

Eine Stimme: Ein Jude, der die Synagoge schmäht, ist er noch Jude?

Rabbi Manasse: Christ ist er sicher nicht.

Eine Stimme: So ist er **ganz** verloren.

Rabbi Manasse: Das steht bei Gott.

Morteira: Ihr habt mich zum Oldermann der Synagoge gewählt. So bin ich dem Gott unserer Väter aufs neue verschworen und als Hüter des Glaubens bestellt. Ich aber sage: Richtet die schwarze Kerze, damit er sie in seine Rechte nehme, wenn

er als Sünder vor die Gemeinde tritt. Er muss sogleich erscheinen. Dann soll er seinen Rücken entblössen, die 3 mal 13 Streiche empfangen und sich auf die Schwelle der Synagoge legen, damit die Gemeinde über ihn hinwegschreite. So will es das Gesetz seit mehr denn 5000 Jahren.

Rabbi Manasse: Macht euch nicht ärger als ihr seid... **Blut ist kein Wein, in den ein Pantscher Wasser giessen kann.** Blut ist ein **eigen** Ding! Wollt ihr es auf euch nehmen, solchen Geist zu töten? — Was nützte euch sein Tod? **Was** ihr vernichten wollt, **könnt** ihr nicht steinigen.

Rabbi Israel: Wir haben den Glauben an den Gott unserer Väter mit dem Blut unserer Mütter und Kinder besiegelt. So geschehe denn der Wille des Gottes Abrahams.

Der Älteste: Er ist seiner Mutter sehr zugetan, wenn sie ihn bäte, würde er widerrufen.

Rabbi Simeon: Ihr kennt ihn wohl zu wenig. Auch würde seine Mutter ihn nicht bitten,... sie glaubt an Baruchs Stern und Baruchs Gott. (Allgemeine Erregung).

Ein Bote bringt einen Brief. Der Diener der Synagoge übergibt ihn dem Ober-Rabbiner, der ihn sogleich erbricht.

Morteira: Baruch de Spinoza lehnt es ab, vor dem Gericht der Synagoge zu erscheinen.

Eine Stimme: Hört ihr, er ist nicht da! Er höhnt uns noch dazu!

Ober-Rabbiner: Er hat die Stadt verlassen!... (Man hört Verwünschungen).

Rabbi Manasse: Er hat sich gerühmt, er sei beim Tode Uriel da Costas zugegen gewesen. Als alle über den Gegeisselten hinwegschritten, ist er allein zur Seite gebogen. „Greift diesen da“, hat einer gerufen. Als aber mehrere seinem Beispiel folgten, wurden sie irre. Gott liess es zu. Merkt auf. Gott liess es zu.

Rabbi ben Israel: Eine einzige Amme kann ganze Geschlechter verderben, wenn die Milch nicht taugt... Damit den Kindern und Kindeskindern nicht kund werde die Schmach, die uns durch diese Flucht geschehen ist, will ich, dass die Blätter des Protokolls, die seinen Namen tragen, verklebt sein sollen für alle Zeiten.

Morteira: So treffe ihn denn unseres Gottes Fluch. Wo immer er an eine Tür klopft, öffne ihm ein **Feind.** Wenn seine Zunge nach einem Trunk verlangt, so werde das Wasser zu brennender Qual, bis er am Wege stirbt. Die Hand soll verdorren, die ihm einen Bissen reicht. (Das langgezogene Signal des Bockshorns ertönt). Gott strafe ihn mit Auszehrung und Fieber, mit Brand und Entzündung, mit Schwert, mit Dürre und Krätze... Der Herr tilge seinen Namen unter dem Himmel und scheide ihn ab von allen Stämmen Israels... Verflucht sei er bei Tage, und verflucht sei er bei Nacht, verflucht beim Niederlegen und verflucht beim Aufstehen; verflucht bei seinem Ausgang und verflucht bei seinem Eingang allezeit!

Eine Stimme: Jetzt ist es um ihn geschehen.

Morteira: Ihr habt den Bannnspruch über Baruch de Spinoza vernommen. Sohn des achtbaren Michael de Spinoza, wir kennen dich nicht mehr. Aber das Auge des Herrn wird dich finden und seine Hand dich strafen. So bist du denn aus dieser Gemeinschaft ausgestossen und verbannt, bis dass dein Leib verdorrt. (Er gibt dem Diener ein Zeichen. Die schwarzen Kerzen werden umgestülpt. Das schwarze Wachs träufelt in ein Gefäss mit roter Flüssigkeit. Man hört das Gemurmel der Menge).

Baruch de Spinoza sei verflucht!

Alle: Er sei verflucht!

Erster Bürger (vor der Synagoge): Er ist gerichtet... Ich kenne die Bürger der Amstelstadt; nicht einer, der ihm Arbeit geben dürfte.

Zweiter Bürger: Arbeit sucht er wohl nicht; die hat ein Höherer ihm anvertraut...

Erster Bürger: Ein Höherer?... Ich sah noch keinen... (Man hört von neuem laute Rufe).

Erster Bürger: Die Synagoge hat gesiegt; ihr Gesetz erschlug einen Menschen...

Zweiter Bürger: War das ein **Sieg?...**

FÜNFTE SZENE.

(Spinozas Arbeitszimmer im Hause des Malers Hendrik van der Spyck im Haag)
(Februar 1677)

(Das helle Morgenlicht bricht durch die Scheiben.)

Baruch de Spinoza (sitzt am Tisch und schreibt, legt dann die Feder hin und schaut durch das Fenster den windbewegten Wolken nach).

Schon wieder meldet sich ein Frühling an. Wie weit sind wir denn schon? (Er zieht einen Kalender unter dem Papier hervor). Im Februar... der „22"... Schon 44 mal ist er an mir vorbeigezogen, — oder ich an ihm. Die Zeit ist doch das Bleibende, nicht wir, obgleich sie uns davon rennt. Sie bringt uns Tag und Nacht, lässt hell und dunkel werden. Um uns und in uns... Es hat viel Dunkelheit auf meinem Wege gelegen, seitdem die Mutter starb. In dieser Nacht aber fühlte ich ihre Hand auf meinem Scheitel und ihre Stimme sprach: Wer dich abtrünnig nennt, weiss nichts von Gott, und wer dich kränkt, den wird Gott wieder kränken. Nun ist der Tag mir heller als der Lenz. So hat die Mutter immer Sonnenpferde vor meine Seele gespannt, dass sie aufwärts fahre mit Jauchzen über Wolken und Winde. Wie sagte sie doch, als sie von uns ging? Glück und Unglück kommt nicht von Gott, sondern aus der Menschenbrust. Gott straft so wenig mit ewiger Verdammnis, so wenig er selig werden lässt. Er legt unser Schicksal ganz in unsre Hand. Wenn wir uns des Vertrauens würdig zeigen, dann handeln wir nach Gottes Urgebot. (Die Glocken der nahen Kirche beginnen zu läuten). Die Glocken klingen heut viel feierlicher als sonst... Reicht euch die Hände, arme Menschenkinder. Ihr, die ihr rechts und links der Amstel wohnt, seid euch nicht mehr feind, begrabt das Trennende in den paar Erdentagen, die ihr seid. (Es klopft).

Baruch de Spinoza: Herein.

Dr. Lodewyk Meyer: Guten Tag. Ich höre euch sprechen. Ihr seid aufgeräumt. Das lob ich mir. (Er fühlt Spinozas Puls).

Baruch de Spinoza: Seid ihr zufrieden?

Dr. Meyer: Bald habt ihr's überstanden.

Baruch de Spinoza: Das kann man just verstehen, wie man will.

Dr. Meyer: Ihr werdet's schon erfassen. (Er schaut ihn lange an). Sagt, Baruch, immer schon wollt ich euch dieses fragen: habt ihr schon mal bereut, dass ihr — na, dass ihr — helft mir doch...

Baruch de Spinoza: Ihr meint, dass ich den Kampf ums Licht gewagt habe?... Das sollte ich bereuen — es hiesse wohl, dem Gott abschwören, der mir alles gab... Wisst, Doktor, wenn meine Mutter es gefordert hätte, dass ich widerriefe, ich hätte es getan... Die Mütter sind Gott näher durch ihr Leid.

Dr. Meyer: Ich weiss, dass ihr eure Mutter sehr liebt; keine Frau hat sie euch zu nehmen vermocht.

Baruch de Spinoza: Einmal liebte ich ein Mädchen; aber der Tod nahm sie mir aus dem Arm. Ich habe oft darüber nachgedacht und viel geweint.

Dr. Meyer: Seitdem ist Grübeln eure starke Seite...

Baruch de Spinoza: Ich denke, ich bin zur Klarheit gelangt. Das habe ich in Rynsburg von Meister Jan van der Kodde beim Schleifen der Brillengläser gelernt: Klarheit muss sein. Wisst ihr, was der Alte mir beim Abschied sagte? Ihr seid ein hochgelahrter Mann, nein: gottgelahrter sagte er; ihr sucht die Seele zu runden, dass sie klar und rein erfunden werde, so wie wir den Kristall schleifen, bis er einem Teil der Sonne gleicht.

Dr. Meyer: Ihr seid sehr stolz darauf, und habt ein Recht dazu... Auch wir Mediziner wissen euch als Arzt sehr wohl zu schätzen: ihr sucht das Herz der Welt und wollt das Kranke heilen, das in den Geistern, in den Seelen sitzt.

Baruch de Spinoza: Der Hass muss aus der Welt; Licht muss hinein! Sieht man denn nicht, was ist?... Eine furchtbare Seuche tobt in der Stadt. Ich sehe Tote, viele tausend Tote... Die Weisen verlassen die elende Welt. Die Särge finden keinen Platz mehr in den Grüften... Die Mutter rührt ihre Kinder nicht an, um sie nicht zu töten... Die Gatten streben schaudernd auseinander... In Kalkgruben finden sich als schwarze Leichen wieder, die auf der Strasse ohne Abschied starben... Und ihr zankt euch um Worte, immer noch!...

Dr. Meyer: Ihr dürft euch nicht erregen; ihr solltet froh sein, ihr habt Grund dazu... Die Deutschen haben einen Kurier

gesandt und bitten um den Traktat der Ethik. Auch Frankreich ersucht um die stolze Schrift.

Baruch de Spinoza: Was nützen die wenigen?... Der Boden ist noch nicht genug gepflügt.

Dr. Meyer: Die Zeit wird kommen, wo der Zweifel sich in scheue Winkel kriecht.

Baruch de Spinoza: Es dauert noch ein Weilchen...

Dr. Meyer: Ihr seid vom Himmel ausgezeichnet worden: ihr durftet das Allerheiligste betreten.

Baruch de Spinoza: Das Allerheiligste? Ich habe manchem schönen Wort gelauscht in Tempelhallen... **Das grösste aber, das je zu mir sprach, war der gestirnte Himmel über dem endlosen Meer... Sinnbild der Menschen Sehnsucht über des Lebens Ebbe und Flut.** Ich achte jeden Glauben, darum soll man auch mich glauben lassen, was ich will; denn ich muss Bürge dessen sein, was ich glaube... Der Gott, der mich beseelt, lässt sich nicht kaufen.

Dr. Meyer: Man glaubt, dass ihr die Geister führen werdet.

Baruch de Spinoza: Das hiesse wohl, mich allzusehr verpflichten. Ich fürchte, man wird mir später Wechsel präsentieren, die ich nicht einlösen kann. Ich weiss nicht, was alles wir nie wissen werden; eins aber weiss ich: dass es niemals auf die Glaubensregeln ankommt, zu denen wir uns bekennen, sondern auf die Grundsätze, nach denen wir handeln. Es gibt nichts, das wertvoller wäre, als der Glaube, wenn er gute Menschen aus uns macht.

Dr. Meyer: Wenn wir nur wüssten, wer gut ist und wer nicht.

Baruch de Spinoza: Wer durch eine Lüge Frieden stiftet in der Welt, dient der Menschheit mehr als der Fanatiker einer Wahrheit, die die Menschen trennt. Und wenn Pilatus fragte, was Wahrheit sei, so frage ich: wer weiss, was Lüge ist? Nur Gott weiss um die Wahrheit; er ist die **Wahrheit** selbst und die **Natur;** wie er die **Tugend** selbst ist und die **Liebe...** (Er sinkt in den Sessel zurück).

Dr. Meyer (nimmt Spinozas Hand): Das Feuer, das ihr in die Herzen warft, wird nie verlöschen... Ihr werdet ewig leben.

Baruch de Spinoza: Für Höhenfeuer ist die Welt zu klein.

Religion haben, heisst den Weg zu allen Menschen finden, heisst das Herz zum Regenten einsetzen über alle Mächte, die uns trennen wollen. Mit anderen Worten: Moral hat, wer sich selbst befehdet, nicht wer die andern bekämpft. Lebt wohl; ich bin bereit, zu gehen, wohin ich soll.

Dr. Meyer: Ihr werdet ruhiger als andre schlafen.

Baruch de Spinoza: Gute Nacht! (Sein Kopf neigt sich zur Seite. Dr. Meyer drückt ihm die Augen zu).

(Es klopft leise. Der Maler van der Spyck tritt vorsichtig ins Zimmer).

Dr. Meyer legt den Finger an die Lippen.

Van der Spyck (leise): Wie geht es unserem Freunde? Darf ich ihm eine Hühnersuppe bringen? — Er ass sie immer gern.

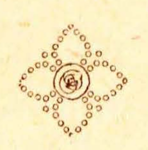
Dr. Meyer: Er hat diese Welt soeben verlassen.

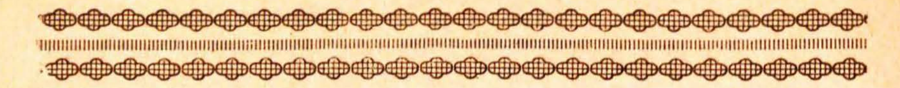
Van der Spyck (faltet die Hände): Nun werden sie ihm seine Ruhe lassen müssen.

Dr. Meyer: Alle Nöte liegen hinter ihm.

Van der Spyck: Er wusste um die wahre Not.

Dr. Meyer: Ja, er hielt es mit ben Jochanan: Jede Not, an der Israel und die Weltstämme teilhaben, ist eine Not; jede Not Israels allein ist keine Not; **alle wirklichen Nöte gehen die Menschheit an...**





Simon Dubnow, Berlin.

Die Gestalt

Sprössling einer aus Spanien nach Holland geflüchteten Marranenfamilie, kam Baruch Spinoza in Amsterdam am 24. November 1632 zur Welt. Sein Vater Michael d'Espinoza, ein angesehener Kaufmann, war einer der „Parnassim" der dortigen Sephardimgemeinde. Der kleine Baruch besuchte die Amsterdamer „Talmud-Thora", eine siebenklassige Schule, in der Männer wie Manasse ben Israel und Saul Morteira unterrichteten. Er eignete sich hier gründliche Kenntnisse im biblischen und talmudischen Schrifttum an und war so genügend gerüstet, um nach Abgang von der Schule sich in das Studium der jüdischen Philosophie des Mittelalters vertiefen zu können. Maimonides, Ralbag und Crescas waren die ersten Wegweiser des künftigen Philosophen auf dem Gebiete der Theologie und der Ethik. Gleichzeitig erlernte Baruch die Sprache der christlichen Wissenschaft, das Lateinische, das dereinst zu seiner eigenen Schriftsprache werden sollte.

Bald wurde Spinoza auch mit dem neuen philosophischen System des Descartes vertraut, das in seiner Gedankenwelt eine tiefgreifende Umwälzung herbeiführte. Von nun an wurde für ihn die eigengesetzliche Vernunft zum alleinigen Quell der Erkenntnis, die er über alle Offenbarung und Tradition stellte. Der Widerspruch zwischen seinen neugewonnenen Überzeugungen und den Anforderungen der jüdischen Rechtgläubigkeit spitzte sich immer mehr zu. Nicht genug damit, dass er gegen das komplizierte Zeremonialgesetz des rabbinischen Judaismus, das er später „die Geissel Gottes und die Qual des Lebens" nannte,

Widerwillen zu empfinden begann, tauchten in ihm Zweifel selbst an dem göttlichen Ursprung der Bibel auf. Gesetze zu befolgen, die irgend einmal von Menschen als Mittel für ihm gleichgültige Zwecke erdacht worden waren, erachtete aber Spinoza als mit Gewissen und Würde eines Vernunftwesens unvereinbar. Solange sein Vater noch am Leben war, vermied er es allerdings, mit der Tradition offen zu brechen, und unterliess es auch nach dessen Tode nicht, das ganze Trauerjahr hindurch (1654) regelmässig die Synagoge zu besuchen, um zum Andenken an den Verstorbenen das „Kaddisch"-Gebet zu sprechen. Als die Trauerzeit um war, begann jedoch Spinoza die Synagoge grundsätzlich zu meiden, und war so de facto aus der Gemeinde ausgeschieden. Der Abstand zwischen ihm und seinen Stammesgenossen, denen er als ein gefährlicher Ketzer galt, vergrösserte sich zusehends, während der Verkehr, den er mit christlichen Kreisen pflegte, immer reger wurde.

Die Amsterdamer Sephardim, mit knapper Not der Inquisition entronnen, vernahmen voll Entsetzen, dass der junge Spinoza in aller Offenheit dem Glauben abschwöre, um dessenwillen sie und ihre Vorfahren soviel Leid auf sich genommen hatten. Die Tragödie des Uriel da Costa war noch frisch in Erinnerung, und nun glaubte man noch Schlimmeres befürchten zu müssen: eine Apostasie mit all ihren aus dem Mittelalter bekannten Begleiterscheinungen. Zunächst versuchten es die Gemeindeführer mit gütlichem Zureden: sie baten Spinoza, wenigstens nach aussen hin den Schein zu wahren und die Gebote des Judentums nicht in aller Öffentlichkeit zu verletzen, wobei sie ihm zugleich eine angemessene Jahrespension anboten. Dem Wesen Spinozas widersprach es indessen, in Sachen der Überzeugung auf Kompromisse einzugehen, und so liess er sich weder durch die Vorschläge der Gemeindeältesten noch durch die inständigen Bitten seines alten Lehrers, des Chacham Saul Morteira, zu einem Zugeständnis bewegen. Hierauf wurde er vor das Rabbinerkollegium („Beth-din") geladen, welches ihm die Eröffnung machte, dass er durch Zeugenaussagen der Übertretung der Gesetze der jüdischen Religion überführt sei und fürs erste mit dem „Kleinen Bann" belegt werde. Es bedeutete dies den Ausschluss aus der Gemeinde für die Dauer von dreissig

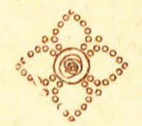
Tagen, d. h. die Einräumung einer Frist, während der der Verbannte sich eines Besseren besinnen und Busse tun sollte. Der Erfolg blieb jedoch auch diesmal aus, und am 27. Juli 1656 wurde in der Amsterdamer Synagoge mit aller Feierlichkeit die Ausstossung Spinozas aus der Gemeinschaft der Gläubigen nach dem Zeremoniell des „Grossen Cherem" vollzogen.

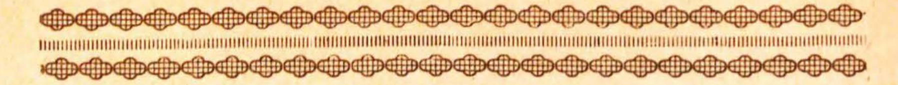
Der exkommunizierte Philosoph konnte seinen Stammesgenossen den gegen ihn verhängten Cherem sein Leben lang nicht verzeihen, und in den späteren Schriften des sonst so edelmütigen und selbstlosen Denkers ist der von ihm gegen das Judentum gehegte Groll deutlich zu erkennen. Der Abfall von der jüdischen Religion führte Spinoza zum Abfall von der jüdischen Nation und zur Preisgabe all ihrer Lebensinteressen. Seine Erbitterung mag übrigens ihren Grund nicht zuletzt darin gehabt haben, dass die Führer der Amsterdamer Gemeinde es sich angelegen sein liessen, von den Beweggründen, die sie zum Cherem veranlasst hatten, dem Magistrat Mitteilung zu machen, indem sie insbesondere darauf hingewiesen, dass der Exkommunizierte den göttlichen Ursprung der auch der holländischen Staatsreligion heilig geltenden Bibel abstreite. Die Anzeige hatte zur Folge, dass Spinoza für einige Zeit Amsterdam verlassen musste. Später durfte er jedoch in seine Heimatstadt wieder zurückkehren und hielt sich bald dort, bald im Haag und dessen Umgegend auf. Er führte das Leben eines philosophischen Eremiten, und seine Einsamkeit wurde nur ab und zu durch die Besuche einiger ihn verehrender christlicher Freunde unterbrochen.

Die letzten Jahre seines Lebens brachte der grosse Denker im Haag zu, wo er, in den gewohnten armseligen Verhältnissen lebend, sich mit unermüdlichem Eifer wissenschaftlicher und philosophischer Arbeit hingab. Trotz der Not, mit der er zu kämpfen hatte, lehnte er aufs entschiedenste alle ihm von seinen wohlhabenden Verehrern angetragenen Geschenke und Pensionen ab. Als der Kurfürst Karl Ludwig von der Pfalz ihm den Lehrstuhl der Philosophie an der Heidelberger Universität anbot, zögerte der vor allem um seine geistige Unabhängigkeit und um seine Gemütsruhe besorgte Spinoza nicht, auch diesen

ehrenvollen Antrag zurückzuweisen. Er starb in seiner Haager Einsiedelei am 20. Februar 1677 im 45. Lebensjahre, ohne nach seiner Ausstossung aus der jüdischen Gemeinschaft sich je wieder mit dieser ausgesöhnt zu haben.

(Vorabdruck aus der 1933 im Jüdischen Verlag erscheinenden dreibändigen Geschichte der Juden.)





Carl Gebhardt, Frankfurt.

Der gotische Jude

Seitdem sich auf Grund der Rassenmischung von Spätantike und Völkerwanderung die europäischen Nationalstaaten gebildet haben, ist jeder Denker, Dichter oder Künstler in seiner Volkszugehörigkeit eindeutig bestimmt und der Anteil seines Volkes an seinem Werke abschätzbar, soweit überhaupt derart imponderable Dinge abgeschätzt werden können. Pascal **ist** Franzose, Fichte **ist** Deutscher, Dostojewski **ist** Russe, und in dieser Begriffsbestimmung werden zugleich alle rassenmässigen politisch-historischen und culturellen Zusammenhänge lebendig, die für uns den Begriff „Volk" bilden. Spinoza ist der einzige Denker der neueren Zeit, bei dem die Frage nach der Nationalität keine eindeutige Antwort findet. Soll man sagen, er sei Jude, weil er in den Bund Abrahams aufgenommen war und eine rabbinische Erziehung erhalten hat? Oder soll man sagen, er sei Portugiese, weil seine Eltern portugiesische Auswanderer mit rein-portugiesischer, nicht-jüdischer Bildung waren, und weil Portugiesisch seine Muttersprache, die Dichter der iberischen Halbinsel seine Lectüre waren? Oder soll man sagen, er sei Holländer, weil er in Amsterdam geboren und im Haag gestorben ist, weil er mit Rembrandt in Culturgemeinschaft, mit Johan de Witt in politischer Freundschaft verbunden war und weil er sicher selbst sich in der zweiten Hälfte seines Lebens als Holländer bezeichnet haben würde? Wenn wir, wie es bei der Bestimmung der Nationalität üblich ist, die Herkunft ins Auge fassen und die Schicksalsbestimmung die Herkunft bedeutet, so werden wir sagen, Spinoza war Marrane, und sein Schicksal darin bestimmt, dass ihm seine Nation nicht **gegeben,** sondern **aufgegeben** war.

DER GOTISCHE JUDE

Spinozas Rasse ist die der spanischen Juden.

Kein andres Volk der Geschichte ist wohl in seiner Rasse so mannigfach zusammengesetzt als das jüdische. Die Mischungscomponenten des vorexilischen Judentums können bestenfalls aus Stammessagen entnommen werden. Das Judentum des zweiten Tempels, das den Grundstock des gesamten nachbiblischen Judentums bildet, ist sich seiner eigenen Rassenmischung durchaus bewusst: „Das Volk Israel und die Priester und die Leviten haben sich nicht von den heidnischen Bewohnern des Landes abgesondert, nämlich von den Kanaanitern, Hethitern, Pheresiten, Jebusitern, Ammonitern, Moabitern, Aegyptern und Amoritern, denn sie haben welche von deren Töchtern für sich und ihre Söhne zu Weibern genommen, und so hat sich der heilige Same mit dem der heidnischen Bewohner des Landes vermischt". (Esra 9, 1—2) Semiten, Alarodier, Indogermanen bauen an diesem Volksstamm.

Als römische Bürger kommen Juden nach Spanien in so früher Zeit schon von den Stammesgenossen sich lösend, dass ihre späten Nachfahren in Amsterdam sich als Abkömmlinge der verlorenen zehn Stämme sich wähnen konnten. In Spanien unterliegen sie dem gleichen Verschmelzungsprocess, der die Völker des Mittelmeerbeckens amalgamiert, wenn sie sich gleich von dem religiösen Synkretismus, der diesen Process begleitet, fernhalten. In dieser religiösen Exclusivität liegt es begründet, dass die Juden hier wie in den anderen Teilen des römischen Reiches ihre Volkheit erhielten und überdies mit neuen Elementen bereicherten: die Proselyten, die das Judentum als Religion gewann, wurden zugleich dem Judentum als Volk eingefügt.

Zwei Quellen haben jahrhundertelang, in der Spätantike und im frühen Mittelalter, das Judentum gespeist: die Sklaverei und die Mischehe. Der Sklavenhandel, der der antiken Wirtschaft die Arbeitskräfte lieferte und der zu einem beträchtlichen Teile in jüdischen Händen lag, bezog aus allen Grenzvölkern des römischen Reiches in Nordafrica, Vorderasien und Europa sein Menschenmaterial. Die Sklaven des jüdischen Hauses aber mussten nach der Gesetzesvorschrift dem Judentum zugeführt werden. Nicht minder vermehrte die Mischehe das jüdische Volk, denn der mit einer Frau andren Stammes vermählte Jude wird

ohnehin die Kinder der eigenen Religion zugeführt haben, und wo die Jüdin dem fremstämmigen Manne Kinder gebar, folgten sie nach jüdischem Rechte der Mutter. Die Häufigkeit der Mischehe ist uns vor der ghettomässigen Abschliessung des jüdischen Volkes zur Genüge bezeugt.

In Spanien war es zunächst iberisches (baskisches), keltisches und italisches Blut, das sich (neben der nicht weniger bedeutenden, aber in ihrer Zusammensetzung nicht bestimmbaren Mischung der Sklaverei) mit dem jüdischen Blute verband. Ein dominierender Factor in diesem Process wurde die gotische Infusion, seitdem 414 die Westgoten Spanien eroberten und, durch ihren arianischen Glauben von den katholischen Untertanen, den latinisierten Keltiberern geschieden, sich wie vielfach bezeugt ist, mit den Juden Spaniens zu enger Symbiose zusammenfanden. Dieser Zustand dauerte fast zwei Jahrhunderte, durch das fünfte und sechste bis 586 der Gotenkönig Reccared mit seinem Volke zum katholischen Glauben übertrat und sich alsbald gegen die Juden wandte. Das Decret, das er auf dem dritten Concil von Toledo 589 erliess, kennzeichnet den bisherigen Zustand zur Genüge: „Auf Anraten des Concils befahl unser glorreicher Herr unter die Gesetze aufzunehmen, dass es den Juden nicht erlaubt sein sollte, christliche Frauen und Concubinen zu haben, noch christliche Sklaven zu eigenem Gebrauche zu kaufen". Damals schon sollten die aus Mischehen hervorgegangenen Kinder zwangsweise dem Christentum zugeführt werden, und elf Jahre später suchte ein Decret Sisebuts den Juden bei Strafe des Exils das Christentum aufzuzwingen. Tatsächlich hat wohl zu jener Zeit eine beträchtliche Zahl jüdischer Familien zum Schein die Taufe empfangen, denn immer von neuen wurden unter den folgenden Königen Decrete gegen die Scheinchristen erlassen. Freilich fehlte es auch nicht an Zeiten, in denen man den Juden freie Hand liess, etwa unter Iwintila oder Chindaswind, und so musste dann auch in Zeiten der Verfolgung das Reccaredsche Verbot des Besitzes christlicher Sklaven und des Connubiums mit Christinnen wiederholt von neuem eingeschärft werden, und das zehnte toledanische Concil (652) stellt ausdrücklich wieder die jüdischen Mischehen und die Aufnahme christlicher Sklaven ins Judentum fest und wirft sogar

Geistlichen vor, dass sie den Juden christliche Sklaven verkauften.

Als die Moslemen, von den Juden unterstützt, die iberische Halbinsel eroberten, hatte alle Bedrückung des Judentums ein Ende. Es ist anzunehmen, dass damals auch die Christen jüdischer Herkunft sich wieder mit ihrem Volke vereinigten — werden sie kaum dem Glaubenshelden Pelagius in die Berge gefolgt sein, um das Christentum zu verteidigen — und auch sie mögen von neuem gotisches Blut dem jüdischen Stamme zugeführt haben. Im maurischen Spanien aber entfaltete sich das jüdische Mittelalter.

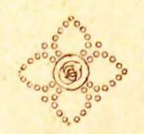
Es wäre nicht nötig, die Bildung des sephardischen Volksstammes so ins Einzelne zu verfolgen, wenn man nicht immer wieder in den spanischen Juden ein in das Abendland versprengtes Stück Orient gesehen hätte und damit Spinoza in Zusammenhange „magischen Weltgefühls" und „maurischen Geistes" hineingestellt hätte, in die er weder nach seiner Abstammung noch nach seiner Culturtradition gehört. Demgegenüber muss festgestellt werden, dass die Juden Spaniens dem gleichen Verschmelzungsprocess unterlagen wie die anderen Anwohner des Mittelmeers, insbesondere auch der Verschmelzung mit Germanen der Völkerwanderung, und dass, was sie von diesen schied, mehr in der Formung durch den Glauben der Thora, als in der Reinheit des jüdischen Blutes zu suchen ist. Was sie dabei von den Juden des Frankenreiches, vor allem von den mit Franken gemischten Juden am Rhein unterscheidet, ist der starke Einschlag gotischen Blutes, derart dass man die Sephardim als die gotischen Juden von jenen anderen als den fränkischen Juden scheiden darf. Der grössere Teil der fränkischen Juden ist durch die Verfolgungen des Mittelalters in den Osten abgedrängt worden, wo er, unter Behauptung seiner mittelhochdeutschen Sprache, in seiner Blutmischung stark überfremdet wurde: nicht nur dass er sich mit dem türkischen Stammen der Chazaren verschmolz, strömte in vielen tausenden von Liebesbünden, hunderttausenden von Vergewaltigungen so viel slavisches und tatarisches Blut in ihn ein, dass er diesen Teil der Aschkenasim, die slavischen Juden, völlig im Charakter bestimmte. Rein somatisch stehen sicherlich die Westjuden Spaniens den andren

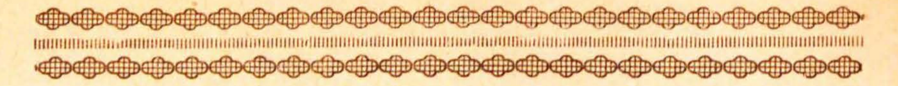
Mittelmeervölkern etwa den Südfranzosen oder den Italienern näher als den slavisierten Ostjuden. So ist es auch zu verstehen, dass sie im Mittelalter von der gleichen Formkraft ergriffen sind wie die andren Völker, die Träger der mittelalterlichen Entwicklung waren, dass die romanische Scholastik in Ibn Gabirol, die gotische Scholastik in Maimonides ihren Vertreter fand. Gerade das constructive Element, das zum Wesen der Scholastik gehört, eignet den Sephardim, während es bei den slavischen Juden vollkommen fehlt oder überdeckt ist.

Das Alhambra-Decret von 1492, dem 1498 das Decret Manuels von Portugal folgte, leitete nicht nur die zwangsweise Christianisierung, sondern auch die zwangsweise Nationalisierung der spanischen und portugiesischen Sephardim ein. Die Schicksale der Familie Spinozas in Espinosa, Vidigueira und Nantes liegen noch völlig im Dunkeln. Dass in dem Zeitraum von über hundert Jahren, in denen die d'Espinozas Katholiken waren, eine neue Verbindung jüdischen mit spanischem Blute stattfinden konnte, ist sehr wohl möglich, wie ja eine Verschwägerung von Marranen und Altchristen vielfach bezeugt ist.

Als ein — sehr kleiner — Teil der Marranen in Amsterdam zum Judentum zurückkehrte, konnte er in der ersten und in der zweiten Generation nicht vermeiden, sich aschkenasische Lehrer zu verschreiben, womit er selbst den Aschkenasierungsprocess einleitete, dem er schliesslich erlag, obwohl sich die spanischen und portugiesischen Scheinkatholiken zu jeder Zeit für eine viel edlere Rasse hielten als die aschkenasischen Juden. Mose Uri ha-Levi, der erste Lehrer und Chasan der Amsterdamer Gemeinde, war deutscher Jude, wenn er auch zum Sephardi „ehrenhalber" ernannt wurde, Saul Levi Morteira, der eigentliche Organisator der Gemeinde, ist nach dem Zeugnis von Daniel Levi de Barrios Aschkenas gewesen, und auch das einzige Portrait, das von ihm existiert, eine Federzeichnung in meinem Besitz, charakterisiert ihn in Kleidung und Barttracht zweifellos als Juden des Ostens. Die Conflicte, an denen die Amsterdamer Gemeinde nicht arm ist, der Conflict Abraham Farrars, Uriel da Costas, Juan de Prados und Spinozas, vor allem aber auch der manchmal sehr dramatische Gegensatz zwischen Menasse ben Israel und Morteira, sind nicht nur Kämpfe zwischen einem

durch den Humanismus hindurchgegangenen Judentum mit einem formalistisch erstarrten Judentum des Ghetto, ihnen liegt zugleich ein unverkennbarer Rassengegensatz zugrunde. Wollten wir den unbestimmten Allgemeinbegriff „Jude“ auf beide Parteien anwenden, so würden wir uns den Zugang zum tieferen Verständnis verbauen. Spinoza gehört einem Volke an, das durch Rasse, Geschichte und bewusste Tradition durchaus eigener Art ist und das nur aus seiner eigenen Art verstanden werden kann.





Vasile Gherasim, Czernowitz.

Die Bedeutung der Affektenlehre Spinozas

Dass Spinoza das Innenleben des Menschen richtig einzuschätzen vermochte, ist nicht zu verwundern, da er mit einer bekannt grossen Intuitionskraft versehen war. So konnte er auch dazu gelangen, die Vernunfttätigkeit, die im reinen Erkennen ihren eigensten Ausdruck findet, von der Tätigkeit und dem Leiden der Seele, welch' beide auf ein nicht rein geistiges Einstellen der Welt gegenüber beruhen, zu trennen. Dass nun aber Spinoza die Kraft der Vernunft so hoch einschätzte, indem er überzeugt war, dass man vermittels ihrer die wahre Natur Gottes erfassen könne, ist nichts Befremdendes, da ja die Wissenschaft jener Zeit, insbesondere die Mathematik, in die tiefsten Geheimnisse der Natur einzudringen imstande zu sein sich wähnte — und Spinoza als mathematischer Kopf diese Meinung zumindest bis zu einem gewissen Grade teilte. Der **„mos geometricus"** ist nur die sichtbare Form innerer Erlebnisse des Denkers. Ferner die Beschäftigung — praktisch und theoretisch — mit optischen und anderen mathematischen Problemen, ist ein zureichender Hinweis auf die Verankerung spinozistischen Denkens in den Problemen der zeitgenössischen Wissenschaft.

Dass er aber gerade in jener Zeit der ausschliesslichen Herrschaft der Vernunft auf dem Gebiete der Wissenschaft und Philosophie, in der Zeit des nachcartesianischen Rationalismus mit solcher Vertiefung auch in die Abgründe der nichtvernünftigen Seele einzudringen gewagt und es vermocht hat, bis zu einem gewissen Grade, Wegweisungen zu geben, die bis heute für die **Psychologie** tonangebend geblieben sind, ist meines Erachtens,

höher einzuschätzen, als der rationalistische Teil seiner Lehre. Es wäre vielleicht gut, zu erwähnen, dass seine tief religiöse Natur sich auf der Gottessuche des Rationalismus bedient habe, dass aber im Augenblick, da er Gott fand, sein Geist die Enge dieser Richtung sprengte und mehr zu sehen und zu wissen wünschte, als blosse Vernunft es uns zeigen kann. Die dritte Erkenntnisart — die intuitive — ist nicht mehr als reine Vernunfterkenntnis zu werten, denn sie verbindet unsere Seele, jenseits auch der Vernunft, mit der tiefsten Essenz der Wahrheit, der reinsten Natur Gottes.

Schon durch die Bezeichnung dieser Gotterkenntnis mit **„amor dei intellectualis“**, hat er auf Ausservernünftiges gewiesen — denn amor ist Liebe, und Liebe ist seelische Hingebung, Verschmelzung mit dem Geliebten. Also ist gerade die höchste Erkenntnis mehr als blosse Vernunfttätigkeit; und mehr kann sie sein, indem sie eben das ist, was oft der Vernunft unendlich wertvolle Dienste leistet, oft aber auch deren Tätigkeit im Wege steht und sie behindert: **Ein Gefühl.**

Man wird sich also nicht wundern, wenn die Behandlung der Affekte in Spinozas System eine grosse Rolle spielt. In der Ethik **„more geometrico demonstrata“** ist es der zentrale und umfangreichste Teil (das 3. und 4. von den 5 Büchern) der sich mit der Aufzählung, Beschreibung, und teilweisen Bekämpfung der Affekte beschäftigt. Natürlich sucht unser Denker Trieb- und Gefühlsleben nach Möglichkeit auf einfache Formeln zurückzuführen; dadurch können Triebe und Gefühle als etwas der Vernunft Verwandtes von dieser geradezu unter Aufsicht gehalten werden. Um dieses tun zu können, muss aber die reine Vernunft so unendlich hoch über all dem Gewimmel der Affekte stehen,[1]) dass diese alle — von dort gesehen — ihren Eigenwert im ganzen Weltzusammenhang nach Möglichkeit

[1]) „Ein Affekt kann nicht anders gehemmt oder aufgehoben werden, als durch einen anderen, entgegengesetzten und stärkeren Affekt“ (Affectus nec coerceri nec tolli potest, nisi per affectum contrarium et fortiorem affectu coercendo. [IV. Propos. 7]). Es ist also klar, daß nach Spinoza die grösste Macht, welche gegen die Affekte in den Kampf geschickt wird, ein den Affekten sehr nahestehendes Vermögen ist, ja ein solches sein muß: also selbst ein Affekt von grosser aktiver Kraft; und das ist eben die Vernunft, Jedoch ist auch diese **„Keine absolute Gewalt über sie“** d. h. über die Affekte [Ethices V, Praefacio].

einzubüssen genötigt sind. **„Sub specie aeternitatis“** betrachtet, wäre es vielleicht möglich, die menschlichen Handlungen und Begierden gerade so zu beurteilen, „als handelte es sich um Linien, Flächen oder Körper“ (humanas actiones atque appetitus considerabo perinde, ac si quaestio de lineis, planis aut de corporibus esset). D. h. also, sich persönlich so weit von dem Inhalt der Affekte zu befreien, dass man ihnen gegenüber als durchaus objektiver Beobachter steht und mit dem Geist bloss ihren Wert für die höchsten Ziele vernünftigen Strebens abmisst. Natürlich wusste Spinoza, dass dieses ein schier unrealisierbares Unterfangen sei, — ein Ideal, das aber für die höchsten Zwecke, welche die Vernunft erfüllen will, nämlich die innere Vollendung des menschlichen Wesens, notwendig gefordert wird.

Wenn man aber die **wahre** Natur der Affekte erkennt, dann gewahrt man, dass diese in der fortwährenden Wandelbarkeit beruht. Die Gefühle sind nichts Starres, wie Linien, Flächen oder Körper der Geometrie gedacht sein müssen. Spinoza wollte auch nicht die geometrische Starrheit der Affekte betonen, sondern bloss seine eigene Unberührbarkeit durch die Affekte in der Zeit, in der er sie untersucht und sie nach ihrer wahren Natur prüft.

Hätte Spinoza die wahre Natur dieses transrationalen Innenlebens verkannt, so hätte seine ganze Philosophie eine andere Färbung bekommen. Angedeutet ist diese durch den Versuch, eine Universalmetaphysik zu konstruieren, in der des Menschen Tun und Treiben übersehen werden könne; dabei würde es sich darum handeln, den Menschen in den Weltzusammenhang ganz und gar eingehen zu lassen. Eine Metaphysik auf reiner mathematischer Grundlage — das schwebte offenbar dem Spinoza eine zeitlang vor. So ist vielleicht auch der **mos geometricus** zu erklären. Nun aber muss in Betracht gezogen werden, dass Spinoza seine Zweiseitenlehre an die cartesianische analytische Geometrie anlehnt, und selbst nicht schöpferisch auf dem Gebiete der Mathematik ist, wie es Cartesius war. Die analytische Geometrie des Cartesius führt ihn jedoch — mutatis mutandis — notwendig zur näheren und eingehenderen Beschäftigung mit

dem Menschen als Ganzem, als vernünftigen aber auch durch die unvernünftigen Regungen bestimmten lebendigen Wesen.

Es scheint also, dass der oben erwähnte Vergleich der Affekte mit Linien, Flächen und Körpern ein schwacher Rest von der Absicht Spinoza's sei, eine Universalmetaphysik „more geometrico demonstrata" zu schaffen. Ich will dadurch natürlich nicht behaupten, dass Spinoza nicht gewusst habe, was folgen werde, als er den Anfang des 3. Buches der Ethik schrieb. Im Gegenteil, er betont dieses, um anzugeben, dass seine philosophische Unparteilichkeit durch das Studium der Affekte nicht leiden werde. Und sie leidet auch nicht. Durchaus wissenschaftlich-ehrlich geht er den Affekten auf den Grund und scheut nicht davor zurück, als Überschrift zum 4. Buch die Worte „De servitute humana seu de affectuum viribus" (Über die menschliche Unfreiheit, oder die Macht der Affekte) zu setzen.

Was sind nun aber die Affekte? Zu Spinozas Zeiten fehlte eine Abhandlung darüber: „Die Natur und die Kräfte der Affekte aber, und was hinwiederum der Geist vermag, sie zu mässigen, das hat, soviel ich weiss, noch niemand angegeben. Ich weiss zwar, dass der hochberühmte Cartesius, obschon er glaubte, der Geist habe über seine Handlungen eine **absolute Macht**,[2]) dennoch versucht hat, die menschlichen Affekte nach ihren ersten Ursachen zu erklären, und zugleich den Weg zu zeigen, wie der Geist über die Affekte eine absolute Herrschaft erlangen könne". (Ethica, Vorwort zum 3. Buch). Also fast durchaus voraussetzungslos geht Spinoza an das Studium dieses so schwierigen Themas heran. Und die Leistung des Philosophen (des mathematisch orientierten Metaphysikers) ist heute, da die Psychologie eine eigene, weit fortgeschrittene Wissenschaft geworden ist, kaum zu schätzen möglich. Zu erwähnen wäre nur, dass in der Zeit, wo die Psychologie als Wissenschaft hätte begründet werden sollen, **Johannes Müller** Spinoza's Affenktenlehre fast unverändert übernommen hat und dass **W. Wundt**'s Anschauung von der Doppelseitigkeit der Seelenzustände auf Spinoza

[2]) Die Kritik, die Spinoza daran übt, finden wir hauptsächlich im Vorwort zum 5. Buch der Ethik ausgesprochen.

zurückgeht. Dies sei erwähnt, nur um zu zeigen, dass Spinozas Scharfblick hier nicht gefehlt hat.[3])

Spinozas Rationalismus zeigt sich in der Art der Methode: „Ich werde daher die Natur und die Kräfte der Affekte und die Macht des Geistes über dieselben, nach **derselben Methode** behandeln, nach welcher ich in den vorigen Teilen Gott und den Geist behandelt habe . . .“ Und diese Methode besteht darin, alles auf einfache, unwandelbare Ursachen und Gesetze zurückzuführen. Linien, Flächen und Körper sind die Elemente des Raumes, der Ausdehnung und — die Geometrie ist das Wissen von diesen, also das Wissen von der Ausdehnung. In der Geometrie finden wir beide in einem Ideen-System von der Ausdehnung niedergelegt. Denken und Ausdehnung sind aber nach Spinoza die zwei Seiten des Seins. Daher „unter Affekte verstehe ich die Erregungen des Körpers, durch welche das Tätigkeitsvermögen des Körpers vergrössert oder verringert, gefördert oder gehemmt wird; zugleich auch die Ideen dieser Erregungen“.

„Wenn wir die adäquate Ursache dieser Erregungen sein können, verstehe ich unter Affekte eine Tätigkeit **(actio)**, im anderen Fall ein Leiden (passio)“ (III. Definitiones 3). Wir sind die adäquate Ursache der Zustände unserer Seele, insoferne wir durch **eigenes** Dazutun diese Zustände in uns erzeugen. Wenn aber die Ursache **ausserhalb** unseres Wesens zu suchen ist, dann kann man von einem Zustand sprechen, der die Ursache nicht in uns hat, und demzufolge wir so affiziert werden, dass wir leiden müssen **(„necessario patimur“)**. Tun und Leiden beruhen auf adäquaten oder nicht-adäquaten Ideen. Und das ist das erste, worauf Spinoza seine Affenktenlehre basiert: Das ganze Seelenleben muss und kann auf adäquate oder nicht-adäquate Ideen zurückgeführt werden. Und da wird uns auch

---

[3]) Über Spinozas Affektenlehre ist wenig geschrieben worden; jedenfalls viel weniger als über seinen Rationalismus, Mystizismus, Naturalismus, Mechanismus, Monismus u. s. f. In diesem Zusammenhang möchte ich der Übersicht wegen auf die wissenschaftlich hochzuschätzende Arbeit Herald Höffdings „Spinozas Ethica“, Leipzig, 1924, dann auf eine neuere Spezialarbeit von Gertrude Jung „Die Affektenlehre Spinoza's“, Kantstudien XXXII hinweisen. Die neueste Literatur ist mir infolge der ökonomischen Krise nicht zugänglich geworden.

nicht wundernehmen, wenn die Erkenntnis Gottes ein amor dei intellectualis ist — es ist das Gefühl, das durch die adäquateste Idee hervorgerufen wird und durch das unsere Seele am tätigsten wird.

Die zweite Vereinfachung besteht in der Reduktion aller Affekte auf wenige (drei) Grundaffekte: **Lust, Unlust** und **Begierde.** Wobei zu bemerken wäre, dass Begierde ein bewusstes Verlangen sei und dass der Wille auch dazu gehört. Denn es wird das Bestreben „wenn es auf den Geist allein bezogen wird, **Wille** genannt; wird es aber auf den Geist und Körper zugleich bezogen, so heisst es **Verlangen**". (3. Lehrsatz, 9. Anmerkung). Nun erkennt die Vernunft, dass wir nichts erstreben, wollen, verlangen oder begehren, weil wir es für gut halten, sondern dass wir umgekehrt darum etwas für gut halten, weil wir es erstreben, wollen, verlangen oder begehren" (ibidem). Durch diese Feststellung ist aber Spinoza über den eigentlichen Rationalismus hinausgegangen. Denn hier hat er, ethisch gesprochen, etwas bejaht, was jenseits jeder Vernunftnorm steht und sich in der Sphäre des Lebens, der Natur auswirkt. Die Vernunft hat hier bloss die Aufgabe zu konstatieren, nicht zu diktieren. Die Leiden, die in dem Menschen die Affekte hervorbringen, können nicht durch blosse Vernunftdekrete aus der Welt geschafft werden; sie werden durch die schwere Arbeit, die der Mensch an sich, an seiner Natur leisten muss, in den Wirkungen geschwächt. So ist Freiheit und Vollendung realisierbar. Dieser Weg ist aber der des Erkennens der Naturgesetze, die zugleich Geistesgesetze sind: der amor dei intellectualis wird aber möglich nur durch das Erkennen der **eigenen** Natur. Es wäre also möglich, das Postulat der spinozistischen Moral auf folgende Formel zu bringen: **Erkenne dich selbst, in allen Äusserungen der Seele und des Körpers, auf dass du die Welt und Gott erkennen kannst, um dadurch zur Freiheit und zur Glückseligkeit gelangen zu können!** Wahrlich ein schweres Unterfangen, das aber Spinoza, dank seiner Intuitions-Kraft und seines konsequenten Denkens, zu einem guten Ende führte.

Schon Descartes hat, wie Spinoza selbst sagt, den Versuch gemacht, darzutun, welche die ersten Ursachen der Affekte

seien. Und Descartes stellt fest, dass es 6 Grundaffekte gebe. Spinoza reduziert sie in der Ethik auf nur 3, während er im Tractatus brevis (III. Teil) die ganze Einteilung und die physiologische Theorie des Descartes übernimmt. Auch bei Descartes spielt die Vorstellung des äusseren Objektes eine grosse Rolle bei der Entstehung der Affekte. Nun wird bei Spinoza diese Vorstellung zum Angelpunkt. Und so entstehen 2 Gruppen von Affekten: **die aktiven und die passiven.** Die Vorstellung des äusseren Objektes ruft in uns entweder ein Gefühl des Wohlgefallens (Lust) oder eines des Missfallens (Unlust) hervor. Zu den beiden bisherigen Komponenten gesellt sich ein Begehren, das Objekt zu besitzen, oder es fern von sich zu halten. So kommt durch die Komponente, des Wohlgefallens ein aktives Gefühl —, durch das des Missfallens ein passives zustande. Nun ist aber jede **actio**, jede **Aktivität,** wenn sie auch noch so unbedeutend ist, jeder passio, jedem **Leiden** vorzuziehen. Und im gewissen Sinne tut dies die Natur selbst: in jedem Wesen befindet sich tief eingewurzelt ein Trieb zur Selbsterhaltung und in sublimierterem Sinne, zur Selbstbetätigung. „Jedes Ding strebt, so weit es in sich ist, in seinem Sein zu verharren", und somit ist „das Bestreben, womit jedes Ding in seinem Sein zu verharren strebt, nichts als das wirkliche Wesen des Dinges selbst" (III, Propos. 6 und 7). Die Gefühle sind nach Spinoza etwas Naturgegebenes, Naturhaftes — das zu unserem Wesen gehört. Ihre Bedeutung ist nur danach zu ermessen, inwiefern sie unsere Aktivität fördern; zu bekämpfen sind sie, insofern sie dieser Aktivität im Wege stehen, sie beeinträchtigen und gefährden. Da, wie bereits früher erwähnt, schon die Natur selbst sich zu helfen sucht, indem sie uns — es ist vor allem vom Menschen die Rede — durch jenen conatus sese conservandi ac affirmandi zur Aktivität treibt und von der Passivität abhält, ist das Naturhafte auch der durch die Affekte entstandenen Aktivität oder Passivität bewiesen. Nun aber will Spinoza nicht dies alles der Mutter Natur überlassen — denn dieses würde zu Tatenlosigkeit führen, zum Quietismus. Der Mensch muss **selbst-handelnd** eingreifen, um seine Aktivität und daher seine Selbsterhaltung zu sichern. Wie geschieht nun dies? Auf der einen Seite befindet sich die Scylla des tatenlosen **Alles der Natur überlassen,** das,

wie wir gerade erwähnten, von Spinoza als gefährlich angesehen und zurückgewiesen wurde, — auf der anderen Seite die Charybdis des rücksichtslosen **Waltenlassens der Vernunft** über alle Entscheidungen der Seele, und infolgedessen der rücksichtslosen Zertrümmerung alles dessen, was sich als vernunftwidrig erweist. Nun sind schon einmal die Gefühle und die niederen Triebe — vom Standpunkt der verfeinerten Vernunft — vernunftwidrig. Man darf aber nicht annehmen, dass die Vernunft von vornherein die stärkere ist und sein muss. Das wusste Spinoza zu gut. Nach ihm sind die Leidenschaften ein nicht zu verkennender Feind der reinen Vernunft. Die Vorstellungen sind aber diejenigen Seelenäusserungen, welche die Art der Gefühle bestimmen. Sind diese Vorstellungen adäquat, so werden die Gefühle einen höheren Wert auf der Stufenleiter der Vollkommenheit — im Sinne der Aktivitätsförderung — haben; sind aber die Vorstellungen nicht adäquat, dann werden auch die entstehenden Gefühle weniger hoch einzuschätzen sein; ja sie sind uns dann schädlich, denn sie erzeugen Leiden in uns, vermindern unsere Schaffenskraft und sind in gewissem Sinne gegen unsere Natur. Wir müssen also als vernunftbegabte Wesen trachten, dass wir adäquate Vorstellungen haben, welche auch vom Standpunkte des Erkennens vorzuziehen sind, aber auch von dem unserer Selbsterhaltung. So findet Spinoza, dass die Vernunft — da sie bloss eine Erscheinungsart des Seins ist — mit der Natur versöhnt werden kann und muss, indem sie notwendig Natur ist. Die Vorstellung (Idee) spielt beim Zustandekommen der abgeleiteten Affekte eine der wichtigsten Rollen — sie ist entscheidend für die Art des Gefühls, für die Art seiner weiteren Entwicklung im ganzen Seelenleben, für die Art der Entwicklung des Seelenlebens überhaupt. Insofern können wir Spinoza Recht geben, wenn er die Gefühle als einfach zum Denken gehörend erklärt. Denn nach Spinoza gibt es nichts in der Welt, d. h. nichts, was die Natur vom Standpunkte unserer Erkenntnungsmöglichkeit notwendig ausmacht, als Denken und Ausdehnung. Infolge der Sucht, alles möglichst vereinfacht, „more geometrico" darzustellen, zu demonstrieren, sah sich Spinoza zu erklären genötigt, dass die Gefühle zum Attribut des Denkens gehören. Das ist eine Schwäche, aber auch zugleich die

Stärke der spinozistischen Philosophie, seine Psychologie im Besondern; denn es ermöglicht uns, einen klaren Einblick auch in die dunkelsten Winkel der menschlichen Seele zu gewinnen. Das Unvernünftige der Triebe und Gefühlserscheinungen hat Spinoza dadurch unterstrichen, dass er eben die „Leiden"-schaften auf nicht richtigen, auf unklaren und verzerrten Vorstellungen beruhen lässt.

Was ist aber Klarheit der Vorstellungen (Ideen) und wie kommt sie zustande? Von der Beantwortung dieser Frage hängt das Verständnis für Spinozas Denken überhaupt ab. Denn Metaphysik, Erkenntnistheorie, Psychologe und Ethik ruhen bei ihm auf dem Grunde von Ideen, die zur Erkenntnis des richtigen Zusammenhanges der Dinge führen. Unser Denken arbeitet mit klaren und unklaren Ideen. Erstere ermöglichen uns das Eindringen in das richtige Gefüge der Welt und durch sie allein ist Wahrheit möglich. Sie sind die adäquaten Ideen, die zum Grunde der 2. und 3. Erkenntnisart stehen. Und „unter adäquater Idee verstehe ich eine Idee, welche, sofern sie an sich und ohne Beziehung zum Objekt betrachtet wird, alle Eigenschaften der inneren Merkmale einer wahren Idee hat" (II. Defin. 4). Dagegen inadäquat, d. h. verworren, nicht klar und undeutlich sind „die Ideen der Erregungen des menschlichen Körpers, sofern sie bloss auf den menschlichen Geist bezogen werden (Eth. II. Propos. 27). Und zur weiteren Erklärung sei erwähnt, dass „der menschliche Geist einen äusseren Körper als wirklich existierend nur durch die Ideen der Erregungen seines Körpers erfasst". (Eth. II. Propos. 26). Von der Dauer und der Räumlichkeit der Einzeldinge haben wir nur verworrene Anschauung, weil wir, wenn wir uns nur auf das Einzelding konzentrieren, nie eine richtige Einordnung des Dinges in Raum und Zeit feststellen können, da wir dieses nur vermittels unseres Körpers und der Idee von der Erregung unseres Körpers tun können. Dieses aber kann nur höchst mangelhaft und verworren vor sich gehen. Wahrheit und Klarheit ist nur durch die Beziehung der Ideen auf Gott möglich. „Die Falschheit besteht in einem Mangel an Erkenntnis (Erkenntnis, die in der Beziehung der Dinge und deren Ideen auf Gott besteht), welchen die inadäquaten oder verworrenen und verstümmelten Ideen in sich schliessen". (II. Propos. 35).

Adäquate Erkenntnis besteht aber darin, dass man durch sie erfährt „was allen Dingen gemeinsam ist, und was gleicherweise im Teil wie im Ganzen ist". So erkennen, heisst in Gott erkennen, heisst sub aeternitatis specie erkennen; — und solche Erkenntnis ist solange nicht möglich, als unsere Aufmerksamkeit nur auf Einzeldinge gerichtet ist und auf die Wirkung, die diese Dinge auf unseren raum-zeitlich bestimmten Körper ausüben. „Der menschliche Körper kann viele Veränderungen erleiden, und dabei doch die Eindrücke oder Spuren (impressiones seu vestigia) der Objekte behalten,[4]) und folglich auch dieselben Bilder der Dinge" (III. Postulata 2). Somit wird uns sowohl die unmittelbare Wahrnehmung als auch das gewonnene Bild aus der Erinnerung an die Einzelobjekte weisen, die unseren Körper auf vielfache Art und Weise erregen. Diese Erregungen binden unseren Geist an die vergänglichen Aussendinge oder an unser Ich, und durch sie ist eine Feststellung der Wahrheit nicht möglich. Denn Wahrheit ist Loslösen vom Einzelnen und Vergänglichen, ist Auffindung des Allgemeinen und Gemeinsamen aller Dinge.

Der grösste Teil der Affekte entsteht nach Spinozas richtiger Deutung dadurch, dass die Aufmerksamkeit unserer Seele auf einzelne Dinge gerichtet wird; in uns wird die Wahrnehmung oder die Vorstellung jener Dinge so greifbar, dass wir die so vorgestellten Dinge begehren und dadurch Lust oder Unlust empfinden. Infolge des angeborenen vorhin erwähnten **conatus,** wird durch diese Seelenzustände in uns mehr Lust als Unlust erzeugt. Auch Hass, Rachsucht, Eifersucht u. dgl. mehr werden, bis zu einem gewissen Grad, als angenehm empfunden. So kommt es, dass Affekte eine solche Herrschaft über den Menschen erlangen, und dass ihre Bekämpfung zu den schwierigsten Dingen überhaupt gehört.

Sie bekämpfen, heisst — sie beherrschen; und diese Herrschaft über sie wird möglich, indem die höheren Gefühle mehr zur Geltung kommen: indem wir also aktiver werden als zuvor. Aktivität der Seele ist durch richtige Erkenntnis bloss möglich. Daher müssen vor allem auch jene Gefühle zur Geltung kom-

[4]) Spinoza ist der Anschauung, dass die äusseren Dinge **Spuren** in unseren Organen hinterlassen, deren wir uns in der „**Erinnerung**" bewusst werden.

men, die in adäquaten Ideen ihren Stützpunkt haben. „Alle Tätigkeiten, welche aus Affekten folgen, die sich auf den Geist beziehen, sofern er erkennt, rechne ich zur **Geisteskraft** („ad fortitudinem refero“), an welcher ich die **Seelenstärke** („animositatem“) und den **Edelmut** („generositatem“) unterscheide. Unter Seelenstärke verstehe ich die Begierde (cupiditatem), wonach jemand bestrebt ist, **sein eigenes Sein** nach dem blossen Gebot der Vernunft zu erhalten. Unter Edelmut aber verstehe ich die Begierde, wonach jemand bestrebt ist, nach dem blossen Gebot der Vernunft **seinen Mitmenschen** wohlzutun und sie sich durch Freundschaft zu verbinden“ (III., Propos. 59). Eine wahre Tapferkeit (fortitudo) ist notwendig, um sich über die niederen Leidenschaften zu erheben — und dies: kraft der eigenen Natur, die bloss von der Vernunft unterstützt wird. In der Ethik weist Spinoza auf das Gefühl dès Edelmutes hin, der uns notwendig beigegeben ist, wenn wir „bestrebt sind, unseren Mitmenschen nach dem Gebote der Vernunft wohlzutun“. Die höchsten·Gefühle, deren der Mensch überhaupt fähig ist, äussern sich durch höchste Aktivität. Und wenn der Mensch von dieser durchdrungen ist, dann ist er frei; denn, die niedrigen Begierden und Leidenschaften haben keine Macht mehr über ihn. An Stelle des Ehrgeizes, des Stolzes, des Eingebildetseins auf die Ehren, den Reichtum, den Ruhm des vergänglichen Lebens, tritt die Seelenstärke all diesem Vergänglichen entgegen wie auch der Edelmut all den Menschen gegenüber, in deren Mitte man lebt.[5]) Spinoza selbst hat ein Muster eines solchen Lebens geführt und so seiner Lehre noch die Kraft des Beispiels gegeben.

Einige Unklarheit herrscht in der Beantwortung der Frage, ob Spinoza seine „Ethica, ordine geometrico demonstrata“ dem Einzelindividuum oder dem sozialen Menschen gewidmet hat. Um nur ein Beispiel zu geben, führe ich Herald Höffding an, der in seinem Buche „Spinozas Ethica“ (pag. 124) behauptete,

[5]) Die weiteren Konsequenzen für die Ethik Spinozas aus seiner Affektenlehre habe ich in meinem Buche „**Activismul lui Spinoza**“, Cernăuţi 1928, zu verfolgen und darzustellen versucht (dazu die Besprechung in den „Kantstudien‘ 1930, pag. 318).

Spinoza habe „die innigste Verbindung zwischen individueller und sozialer Ethik, die überhaupt möglich ist" hergestellt, — da „die Vernunft, von der der freie Mensch bei Spinoza geleitet wird, auch die Bedingungen des Bestehens der Gemeinschaft umfasst..." Nichtsdestoweniger finden wir 3 Jahre später in der dem Spinoza gewidmeten Festnummer der „Kantstudien", ebenfalls von Höffding, folgende Feststellung (im Aufsatz **„Die Verflechtung der Probleme in Spinozas Philosophie")**: „Ein neues Studium der Ethica veranlasste mich, diesen Satz zurückzunehmen". Wenn ein so gründlicher Forscher und tiefer Kenner Spinozas, wie Höffding es ist, nicht ins Reine kommen konnte bezüglich einer eindeutigen Erklärung dessen, wie sich Spinoza zum Problem der Ethik verhielt — dann ist offenbar die Frage auch nicht so leicht zu beantworten, wie es auf den ersten Blick zu sein scheint. Im Grunde schwebte Spinoza eher eine **individualistische** als eine **soziale** Ethik vor. Und der Geist der Zeit rechtfertigt dieses bis zu einem gewissen Grad. Denn die Renaissance, mit deren Geist Spinoza vieles verband,[6]) war eher für eine Hochwertung des Individuums (als Träger der grossen Geistestaten, die die Epoche charakterisiert), als die oft anonyme Masse dieser Taten fähig zu halten. Die **„eroici furori"** des Giardano Bruno entsprechen im gewissen Sinne dem **„amor dei intellectualis"** des Spinoza. Lebendige Menschen aber, die **nur** „nach der Leitung der Vernunft leben", gibt es kaum. Andrerseits wollte uns Spinoza keine blutleeren Wesen vor Augen führen, da er doch immer wieder fordert, dass die Menschen „nach den Gesetzen ihrer Natur" handeln sollen, was nach ihm natürlich eins ist mit dem Leben „nach der Leitung der Vernunft";und darin wird ihm die höchste Garantie geboten, dass das Individuum durch die Macht der Affekte (d. i. der niederen und zerstörenden passiven Affekte) keinen Schaden erleiden werde. „Weil aber jeder nach den Gesetzen seiner Natur das verlangt, was er für gut hält und das zu entfernen sucht, was er für schlecht hält...[7]) so tun also die Men-

[6]) So, unter anderen, die wissenschaftlich-mathematische Fundamentierung der Philosophie, die vorher auch Descartes so grossartig versucht hatte.

[7]) Und Gutes und Böses werden [IV, Propos. 8] so von einander unterschieden: „Die Erkenntnis des Guten und Bösen ist nichts anderes, als der Affekt der Lust oder Unlust, sofern wir uns desselben bewusst sind".

schen, sofern sie nach der Leitung der Vernunft leben, nur insofern das notwendig, was für die menschliche Natur und folglich **für jeden Menschen,** notwendig gut ist...“ (IV. Propos. 35, Demonstr.).*) Sollten aber die „einzelnen Menschen am meisten das ihnen Nützliche suchen, dann sind die Menschen einander am meisten nützlich. Denn je mehr einer das ihm Nützliche sucht und sich zu erhalten strebt, desto tugendhafter ist er (nach Lehrsatz 20 dieses Teiles), oder, was dasselbe ist (nach Definition 8 dieses Teiles), desto grösser ist sein Vermögen nach den Gesetzen seiner Natur zu handeln, d. h. nach der Leitung der Vernunft zu leben“ (ibidem, coroll. 2).

Was ist aber Vernunft, wenn andrerseits ihre Tätigkeit als **„amor intellectualis“** bezeichnet wird? Offenbar auch ein Affekt (siehe oben!), obzwar ein sublimierterer, also ein von jeder Schlacke der Unklarheit gereinigter, durch stetige Selbsttätigkeit gesäuberter und bis zu den höchsten Sphären der zielbewussten „actio“ gehobener Affekt. Und **Vernunft** auf ihrer höchsten Stufe der Vollkommenheit verhält sich zu jener ursprünglichen Erlebnisform, wie die 3. Stufe der Erkenntnis **(intuitio)** zur ersten **(imaginatio):** das Höchste setzt eben das Niedrigste notwendig voraus. Wenn dieses ganz offen zugegeben wird, dann ist meines Erachtens keine Schwierigkeit mehr von der „Ethik“ des Spinoza zu sprechen. Da nun die Ethik vom ἔθος des Menschen handelt — und, wie die Natur des Menschen zeigt, der Mensch nicht ohne die Menschen leben kann, so ist der ἔθος (-Brauch, Gewohnheit, Sitte, Grundsatz) naturnotwendig in der menschlichen Gesellschaft anzutreffen; nur dort kann man ihn beobachten, und durch vernunftsmässigere, idealere Grundsätze verbessern. Der Mensch, der die dritte Stufe der Erkenntnis erlangt hat, ist jenseits von Gut und Böse, von Ethos, von der Gesellschaftsordnung zu denken: er ist aber nur als Postulat, auch der Spinozistischen Ethik aufzufassen, das annähernd realisiert werden könnte.

Doch warum sollte man auch die menschliche Gesellschaft von der Natur, also von der Weltordnung, also von Gott ausschalten? Spinoza hat dies nirgends gelehrt und auch nirgends

*) Siehe oben unseren Hinweis auf die Bedeutung, die der Selbsterhaltungstrieb in der Affektenlehre Spinozas hat.

die Flucht in die Gesellschaftslosigkeit gepredigt. Im Gegenteil, gerade im Sinne Spinozas, sollte die menschliche Gesellschaft als ein höheres, ja höchstes Gebilde im ganzen Weltzusammenhang angesehen werden. Und ein Teil dieses Ganzen zu sein, sollte eben als eine von der Natur, von Gott notwendige Einrichtung anerkannt werden. „Was ich soeben dargetan habe — sagt Spinoza (Ethices, IV Propos. 35 schol) — bestätigt auch die tägliche Erfahrung durch so viele und so offenkundige Zeugnisse, dass es zum Sprichwort geworden ist: **der Mensch ist dem Menschen ein Gott**“ (hominem homini Deum esse). Mit einer gewissen Einschränkung ist dieses aber leicht zuzugeben: denn „es gibt in der Natur nichts Einzelnes, was dem Menschen nützlicher wäre, als der Mensch, der nach der Leitung der Vernunft lebt. Denn dem Menschen ist das am nützlichsten, was mit seiner Natur am meisten übereinstimmt, d. h. (wie an sich klar): **der Mensch**“ (ibidem, coroll 1). Und ist es auszudenken, dass der Weise, der Mensch, welcher sich vom Instinkthaften ganz befreit hat, bis zu dieser Befreiung der Menschen nicht bedurft hat? Ein ἑν και παν ist nur aus der Sehnsucht nach dem Eingehen in ein „Einziges und Alles“, nach dem man das Viele — nicht immer schmerzhaft — erlebt hat, erklärlich. Es ist dieses der natürliche Wunsch nach der Vereinigung mit dem Ursprung: und nach Spinozas Anschauung wäre die Erfüllung dieses Wunsches nur im liebenden Erkennen der Gesetzlichkeit des All-Einen, und dadurch eben im Erkennen unseres Beziehunghaften mit dem, was dem All-Einen am nächsten steht, d. h. mit einer allerdings sublimiert gedachten menschlichen Gemeinschaft, durchführbar.

Noch ist aber diese ideale Menschen-Gemeinschaft nirgends in Wirklichkeit anzutreffen. Aber jene Gemeinschaft von idealen Individuen (die nur nach der Leitung der Vernunft leben) ist nur so auszudenken möglich, dass die wirklich existierende — ob dies der konventionelle, auch nach Spinoza vertragsmässig aufgestellte Staat ist und sein kann, bleibt dahingestellt — menschliche Gesellschaft eine notwendige Voraussetzung jener idealen Gemeinschaft ist. Erst in jener vorbereiteten, jetzt aber

durch wenige Ideale[9]). Individuen bloss angedeuteten Gesellschaft, werden Freiheit und Aktivität herrschen: sei es, dass man die Handlungen des Einzelnen, oder jene aller von einem für uns höheren Standpunkt — **sub aeternitatis specie** — betrachtet, wie es uns Spinoza in seiner Ethik lehrt.

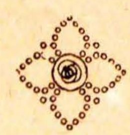
So aufgefasst, kommen uns die letzten Ausführungen der Ethik Spinozas als das Allernatürlichste seines Systems vor: „Wenn wir auch nicht wüssten" — aber (Ehices V., Propos. 23 schol.) „wissen und erfahren wir, dass wir ewig sind: at nihilo minus sentimus experimurque nos aeternos esse —, wenn wir also auch nicht wüssten „dass unser Geist ewig ist, so würden wir doch die **Frömmigkeit** und die **Religion** (pietatem et religionem), und überhaupt alles, was, wie im vierten Teil gezeigt wurde, zur **Seelenstärke** und zur **Grossmut** gehört, für das Wichtigste halten" (Ethices V., Propos. 41). Sind nun Religion und Frömmigkeit ausserhalb der menschlichen Gemeinschaft möglich, so kann dieses nicht von der Seelenstärke und der Grossmut (animositas et generositas) gesagt werden: Die ersten zwei sind dazu notwendig, um als Individuum mit Gott allein, d. h. unmittelbar und eventuell auf mystischem Wege in Beziehung zu treten;[10]) die letzten zwei dagegen, zeigen an, dass der Weg zu Gott durch Gottes höchste und vollkommenste Schöpfung geht, durch die **menschliche Gemeinschaft** hindurch. Beide Wege sind erhaben und daher schwierig [11]) — denn beide verlangen höchste Anspannung aller aktiven Kräfte des Menschen. Daher können wir auch unsere Ausführungen mit den Schlussworten der Ethik Spinozas beenden: **„Omnia praeclara tam difficilia, quam rara sunt".**

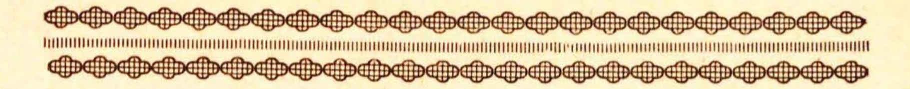
---

[9]) Dem spinozistischen Typus der Weisen — diesem **„exemplar humanae naturae"** mehr oder weniger angenäherte.

[10]) Siehe oben auch das über die **intuitio** Gesagte.

[11]) Spinoza hat uns aber die Kenntnis dieser Wege, durch die tiefen Einblicke, die er uns in das menschl. Seelenleben zu machen ermöglichte, bedeutend geebnet.





Max Grunwald, Baden-Wien.

Der Lebensphilosoph Spinoza.

Wer die letzten Jahrzehnte mit Spinoza verkehrte, musste in ihm ein wahres speculum mundi erkennen. Alle Zeitströmungen spiegeln sich in ihm, auch wenn sie sich nur feindselig-flüchtig an ihm reiben.

Während die Antisemiten in konsequenter Oberflächlichkeit Spinoza als Grundlage des neunzehnten Jahrhunderts und, wie schon seine ersten Gegner unter Hinweis auf seine Gesichtszüge, ihn als „Orientalen" zu diskreditieren suchen, wird er von Juden des zwanzigsten Saeculums nicht nur heftig bekämpft, sondern, wie es bereits seinerzeit jene Rabbinen Amsterdams mit ihrem Bannspruch taten, aus der jüdischen Gemeinschaft ausgestossen. Unsere Kulturphilosophen, die „Geschichtsmagier", wie man sie treffend genannt hat, behandeln ihn in ihrer Mehrheit als überholte Etappe der Geistesgeschichte, je nach ihrer politischen Einstellung als „groteskes Unicum" oder im besten Falle als ehrwürdige Antiquität.

Gewiss muss man auch gegen Spinoza gerecht sein, auch ihm Kritik wiederfahren lassen. So kann ich nur denen beistimmen, die seine Haltung dem Judentume: dem Alten Testament, den „Pharisäern" wie den jüdischen Blutzeugen gegenüber — man denke nur an den 76. Brief — mit der sonst unanfechtbaren Makellosigkeit seines Charakters nicht in Einklang zu bringen vermögen. In meinen „Monistischen Märchen" habe ich diesen Standpunkt vertreten, auch in meinem „Judentum bei Oswald Spengler" es abgelehnt, Spinoza um jeden Preis als Repräsentanten des Judentums gelten zu lassen. Übrigens wies ich gelegentlich darauf hin, dass das Urteil der Rabbinen gegen ihn

erst in die rechte Beleuchtung gerückt wird durch das Bannurteil gegen seinen Lehrer Manasse ben Israel, über das uns de Castro in seiner Festschrift über die Amsterdamer Synagoge 1875 berichtet.

Wer aber, anstatt an Spinoza Lobens- oder Tadelnswertes zu suchen, ihn zu verstehen sich redlich bemüht, der wird mit Genugtuung Fortschritte im Verständnis seiner Lehre feststellen können.

Wenn man ihm historischen Sinn abgesprochen hat, so sind jetzt seine Erkenntnis geschichtlicher Zusammenhänge und seine völkerpsychologischen Perspektiven in zwei Fällen überraschend bestätigt worden: seine Worte über die Möglichkeit eines Wiederaufbaues Palästinas und besonders sein Urteil über die Judenpolitik Portugals im Gegensatze zu der Spaniens (gegen Schluss des 3. Buches des Theologisch-Politischen Traktates). Während wir nämlich von Geheimjuden in Spanien schon von hundert Jahren kaum noch schwache Spuren wahrnehmen können, zu denen, ausser den von mir in der Revue des Etudes juives 1930 angeführten, noch ein Reisebericht im ersten Jahrgange der Zeitschrift „Hameassef" zu zählen wäre, tritt das portugisische Marranentum jetzt immer kräftiger zutage.

Vor allem aber findet die Philosophie Spinozas immer gebührendere Würdigung, besonders in den Kreisen der Naturforscher und Erkenntnistheoretiker. So stellt F. Kuntze in seiner „Erkenntnistheorie" S. 55 fest, „dass die Entwicklung der projektiven Geometrie im 19. Jahrhundert auf Begriffsbildungen gekommen ist, die ihrerseits nun zu einer denkwürdigen Illustration des Spinozismus führen", und Fritz Mauthner, dessen Spinozabuch zu den besten der gesamten Spinozaliteratur zählt, feiert in dem Verfasser der „Ethik" den grossen Kritiker der Sprache. Die moderne Naturforschung vollends wandelt nicht nur in der Verehrung Spinozas in den Spuren eines Lichtenberg, Johannes Müller, Helmholtz u. a. m., sie setzt sogar, zum Teil ganz unbewusst, die Lehre Spinozas fort und überträgt an manchen Stellen geradezu die „Ethik", in die Terminologie der modernsten exakten Wissenschaft. So schreibt H. Swoboda. Die Perioden des menschlichen Organismus 131 fg.: „In dem Augenblick, wo das Leben seinen Höhepunkt erreicht, erreicht

ihn auch das Glück des Menschen. Nur das Leben ist Glück, sonst gar nichts. Bei allen denjenigen, welche den Leib als eine dem Geist angehängte Bürde bezeichnen, welche unter der Schwere ihres Leibes seufzen, hat eben die Materie noch nicht einen entsprechenden Grad von Lebendigkeit erreicht. Die Materie befindet sich im Zustande des grössten Elends". Also: eine Umschreibung der 14. Proposition des 2. Teiles der „Ethik" („Mens humana eo aptior, quo eius corpus pluribus modis disponi potest"). Und das Scholion zur 2. Prop. des 3. Teiles mit dem bedeutsamen Ignoramus (Nam nemo hucusque corporis fabricam tam accurate novit...), wie vielfaches Echo findet es bei Hering und Semon, bei Mach und Bergson, bei Timerding und Kammerer, in den Theorien von den Engrammen und Serialfolgen, der Angleichung und Ausgleichung (auch im Moralischen) u. a. m. Immer deutlicher erscheint auch dem unbefangensten Blick Spinoza als der Prophet, der Sterne leuchten sah, deren Lichtstrahl erst das Auge der späten Nachwelt erreicht.

Und wenn man heute Goethe durchaus von Spinoza abrücken will, so genügen immer und immer wieder einige Zitate, um diese Manöver ad absurdum zu führen. Wie kann man Spinozas Naturphilosophie schöner und zutreffender übertragen als es bei Goethe geschieht? „Natur! Wir sind von ihr umgeben und umschlungen — unvermögend aus ihr herauszutreten, und unvermögend tiefer in sie hineinzukommen. Ungebeten und ungewarnt nimmt sie uns in den Kreislauf ihres Tanzes auf und treibt sich mit uns fort, bis wir ermüdet sind und ihrem Arme entfallen. Sie schafft ewig neue Gestalten; was da ist, war noch nie, — was war, kommt nicht wieder — alles ist da und doch immer das Alte... Sie hat mich hereingestellt, sie wird mich auch herausführen. Ich vertraue mich ihr. Sie mag mit mir schalten. Sie wird ihr Werk nicht hassen. Ich sprach nicht von ihr. Nein, was wahr ist und falsch ist, alles hat sie gesprochen." „Es zieht dich an, es reisst dich heiter fort. Und wo du wandelst, schmückt sich Weg und Ort. Du zählst nicht mehr, bezeichnest keine Zeit. Und jeder Schritt ist Unermesslichkeit". Es reget sich die Menschenliebe. Die Liebe Gottes regt sich nun".

Ein ganz eigenes Kapitel aber bildet **Spinozas Lebensphilosophie.**

Dass Spinoza, dessen Lehre als Abgrund aller Verworfenheit abgestempelt war, nach Aussage seiner Biographen das Leben eines Heiligen geführt hat, erschien die längste Zeit allgemein als unlösbares Rätsel. Der erste Grosse, der den Mut hatte sich öffentlich zu dieser Lehre zu bekennen, war Lessing, der erste, der weithin sichtbar sie lebte und nach Spinoza die zweite Incarnation seiner Lehre wurde: Goethe. Und gilt Goethe mit Recht als unübertroffener Lebenskünstler, so gesteht er selbst mit Dank und Stolz in Spinoza darin seinen Meister, in vielem Entscheidenden zum mindesten bei ihm die Bestätigung und Bekräftigung des eigenen Wesens gefunden zu haben.

Wie Goethe wählten und wählen noch heute Unzählige Spinoza zu ihrem Mentor. Einzelne seiner Sätze sind ihnen fürs ganze Leben in Ohr und Seele haften geblieben. Die aller Kritik zum Trotz noch immer imponierende Geschlossenheit des Systems, sein naturwissenschaftlicher Unterbau, der ihm einen so modernen Charakter verleiht, die mathematische Präcision, die instinktives Vertrauen erweckt, und nicht zuletzt die Fassade, die apodiktische Togawürde und juristische Klarheit der einprägsam gedrungenen Sprache Roms, sie haben von ihrer Anziehungskraft bis heute nichts eingebüsst. Sich in ihm heimisch fühlen wird freilich immer nur, wer, wie Goethe, sich Spinoza wesensverwandt erfühlt und in eigener innerster Erfahrung den Schlüssel auch zu den geheimen Schatzkammern dieses Gedankenkrösus gefunden hat. Ein ganzes Menschenleben, den Blick stets auf Spinoza gerichtet, gehört dazu, seine Lebensphilosophie aus ganzer Seele bejahen zu können.

Suum esse conservare „sein Sein erhalten", das ist der Kern dieser Lebensweisheit, ihre Auswirkung: beatitudine gaudere „untrübbare Freude", „höchstes Glück der Menschenkinder", die Voraussetzung: ein „heiliger Egoismus".

Der denkende und durch das Denken allein aktive Mensch erkennt in sich gewisse Anlagen. Sie sind ihm angeboren, von der Macht, die über Leben und Schicksal waltet, in seine Seele gelegt. Ihren Willen, den von ihr aufgetragenen Beruf vollführen heisst: diese von ihr verliehenen Anlagen entfalten, gegen Hemmnis und Widerstand zu immer höherer Entwicklung und immer kräftigerer und breiterer Betätigung führen, bis zu rest-

loser Vollendung verwirklichen. Insofern diese Durchsetzung eigener Seelenart im Auftrage eines höheren Willens den Namen Religion verdient, darf sie als „heilig" bezeichnet werden.

„Egoismus" in dem Sinne, als die Betonung des **„suum esse"**, der Berechtigung der eigenen Individualität ausschliessliche Ansprüche erhebt, — insofern als die durch nichts zu entmutigende, allen Gewalten zum Trotz sich erhaltende und um keinen Preis feile Arbeit an der eingeprägten Persönlichkeit, dem Sonder-Ich eigene Wege wandeln muss. Wie Himmel von Erde aber verschieden vom weltläufigen Egoismus der Weltgeniesser und Geltungssüchtler. Ja ihm entgegengesetzt als — seine Überwindung. Keine der tausend Eitelkeiten des Durchschnittsmenschen (z. B. philautia im Schol. zur 55. Prop. des 3. Teiles der „Ethik") darf zur Leidenschaft, an kein vergängliches Ziel darf Kraft verzettelt werden, will man aus dem eigenen Sein Ewiges schaffen. Resignieren, sich auf sich selbst zurückziehen und „ohne Hass vor der Welt verschliessen", sein Eigensein mutig dem Makel des Eigensinnes, der Eigenbrödelei, selbst dem Hass von rechts wie links aussetzen muss der, wer alle seine Kraft zusammenfassen soll, die Quellen der Freude, des Gefühls erhöhten Seins in sich selbst zu erschliessen.

Mit anderen Worten (P. Kammerer, Das Gesetz der Serie 364): „Die Beharrlichkeit als inneres Muss, von dem die Person fortgerissen wird, so dass sie keinen Zwang verspürt, ist wertvollstes Gut und lebenstechnisch nicht nachdrücklichst genug zu empfehlen; diese Beharrlichkeit brach liegen zu lassen, wäre kein geringeres Verbrechen, als den Tatenfleiss nicht auszunützen oder gar, wie es die Schule im Gebrauch hat, zu unterdrücken". Oder H. Swoboda (a. a. O. 74) „Die Forderung des Sichauslebens ist vollauf berechtigt, sie muss nur von den Richtigen gestellt werden „Auswachsen, sein Leben zur Vollendung bringen, die es fordert, alles Entwicklungsfähige und Entwicklungsbedürftige zur Entwicklung bringen... (77) Der Schaffende ist einer, der sich beständig entwickelt. Der Schaffende und der Handelnde werden von ihrer Arbeit nie müde. Erschöpft ja, aber nie müde, wie bei den Wehen, die ebenfalls zum Erschöpfen führen können, aber nie vor Müdigkeit aufhören".

Diese **Spannung**, die, wie der Faden des Traums nicht aussetzen darf, erhält uns im Gleichmass der Stimmung. Dieser unbeirrte Verfolg unserer Bestimmung gibt uns die Sicherheit des Nachtwandlers, nur dass wir nicht die Träumer unter den Wachenden, sondern die Wachen unter den Träumern sind. Diese Hilaritas benimmt uns die Furcht vor Gefahr, sie feit uns gegen die Unbilden der Alltagswirklichkeit, sie macht uns gefasst vor schwerster Entscheidung und stark im Leiden, — wie wenig verraten Spinozas Bücher, man vergleiche sie nur etwa mit denen Kants, von seiner Krankheit! — sie lässt uns ein Glück geniessen, das allein das wahre ist, weil es allein frei ist von Neid, dem Wurm, der als Urfeind der Menschheit jede andere Frucht am Baume des Lebens uns vergällt. Es ist das Glück der Uneigennützigkeit, des Selbstgenügens.

Wer seinen seelischen Schwerpunkt in seiner eigenen ausgeglichenen Persönlichkeit gefunden hat und so, des eigenen Wertes, des eigenen Daseinsrechtes sich bewusst, die Freude am suum **esse**, an seinem Dasein voll empfindet, der blickt nicht scheel auf den Erfolg des anderen. Er freut sich seiner, wie des eigenen, wenn er vorwärts der Wahrheit entgegen und aufwärts zu Güte und Schönheit führt. Dieses summum bonum ist das einzige Gut, das um so grösser wird, je mehr an ihm teilhaben. Wer es besitzt, sucht nicht andere durch Tadel zu bessern, sondern selbst gut zu sein, durch eigene Tat den Stollen zu besserer Erkenntnis der Wahrheit vorzutreiben und ein Fenster mehr zu öffnen in der Wand, die uns vom ewigen Lichte herzenswarmen Menschentumes trennt.

„Suum esse conservare". Wie der Lama sein om mani padme hom, so müssen wir es uns immer wieder vorsagen. Du, und nur du allein kannst dein Sein erhalten. Dein **wahres** Sein zurückerhalten im Tausch gegen das, was du bisher dafür dein Wesen und Lebensglück gehalten hast. Nur diese grundsätzliche Umstellung, diese Wiedergeburt gibt die wahre Freiheit, die Lebensbeherrschung.

> **„Sich aufzugeben ist Genuss.**
> **Von der Gewalt, die alle Wesen bindet,**
> **Befreit der Mensch sich, der sich überwindet".**

Und so lange du das nicht hast,
Dieses: Stirb und werde!
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde."

Die Selbstbefreiung von aller **Politik**, in dem Sinne aller egozentrischen Lüste und Launen, macht uns frei für die Erkenntnis, die uns über das flüchtige Gastdasein auf dieser Erde erhebt, uns in der Ewigkeit verankert. Es ist die Betrachtung der Dinge **sub specie aeternitatis**, im Spiegel der Ewigkeit, die Erkenntnis der ewigen gesetzmässigen Ordnung, die in allem waltet, der Notwendigkeit, der unerbittlichen Kausalität, mit der alles, auch unser Tun, geschieht. „Gut" und „böse", ja auch nach der biblischen Erzählung vor dem „Sündenfall" dem Menschen unbekannt, sind keine Realitäten, sondern nur subjektive Werturteile, mit denen wir an die Dinge herantreten. Wir sehen sie durch Gläser, die je nach unserer Einstellung willkürlich gefärbt sind. „Gut" d. h. nützlich, willkommen erscheint dem einen das, was der andere als „böse" d. h. ihm nicht genehm empfindet.

Geschieht alles notwendig so und nicht anders, so kann auch von Zwecken nicht die Rede sein. Was wir Willensfreiheit nennen ist Aberglaube. Unsere Tat ist nicht **unsere** Tat, sondern die Äusserung zwangsläufig in uns wirkender Kräfte, wie wir zumeist nicht die Dinge, sondern die Dinge uns besitzen. Nur in dem Falle, dass eine Tat aus der adäquaten Einsicht in unser Wesen — causa sive ratio! — fliesst, als Wirkung eines Ichs, von dem wir eine klare, zutreffende Idee besitzen, nur dann und nur in diesem Sinne ist unser Handeln frei, als notwendiger Ausfluss unserer Selbsterkenntnis, unserer **Persönlichkeit** erkannt.

Hieraus folgt zweierlei. Empfinden wir unser Tun als fehlerhaft, unser nicht würdig, so hilft nicht Reue und Klage. Durch **Klärung unserer Selbsterkenntnis** müssen wir vielmehr die fremden Mächte in uns, die Schuld an diesem Tun tragen, aus uns verbannen. Diese Klärung vollzieht sich auf drei Stufen: „die Imagination buchstabiert an den Dingen, der Intellekt vermag zu lesen, die Intuition den Sinn des Ganzen zu erschauen".

Und das zweite: „Die Handlungen der Menschen haben wir nicht zu belachen oder zu tadeln, sondern zu begreifen". Sich über sie ärgern heisst „die Fehler anderer am eigenen Leibe

büssen". Sie sind wie geometrische Konfigurationen zu betrachten. Auch andere Menschen lassen sich durch uns bessern durch Klärung ihrer Begriffe.

Eine solche Erziehungsanstalt ist der Staat, wenn er auf Gerechtigkeit beruht und die Kraft besitzt, unter seinen Bürgern Frieden zu halten, „wie man in unserem Amsterdam, wenn man mit einem ein Geschäft vorhat, nicht fragt, zu welchem Glauben er sich bekennt, zu welcher Menschengruppe er gehört, sondern nur, ob er ehrlich und vertrauenswürdig ist, so muss jeder Staat um seiner Selbsterhaltung willen religiösen Zwist unterdrücken und den Übergriffen geistlicher Mächte entgegentreten. Nicht so sehr auf die Staatsverfassung, als vielmehr auf die Geistesverfassung der Bürger kommt es an. Die auf Staatskosten gegründeten Universitäten dienen freilich weniger zur Ausbildung des Geistes als um ihn zu knebeln. In einem freien Staate hingegen gedeihen Künste und Wissenschaften dann am besten, wenn einem jeden, der sich darum bewirbt, die Erlaubnis öffentlich zu lehren, erteilt wird, und zwar auf eigene Gefahr für seinen Ruf". Der dies schrieb, wusste sehr wohl, weshalb er die Berufung in eine Heidelberger Professur ablehnte. Vielleicht bestimmte ihn hiezu auch sein holländischer Patriotismus, den er wiederholt in Wort und Tat bekundet hat. „Die Liebe zum Vaterlande" bezeichnet er, als „die höchste Frömmigkeit, die der Mensch betätigen kann". Wohl dem Staate, dessen Bürger guten Grund haben so zu fühlen und es als frommes Opfer ansehen, für ihn freudig ihr Leben in die Schanze zu schlagen!

Bietet uns somit Spinoza eine Lebensphilosophie, von der man mit seinen eigenen Worten sagen kann: „Ich weiss nicht, ob sie die beste ist, aber gewiss ist sie die wahre", so ist auch zu beachten, was er über das **Sterben** sagt, das ja viele das wichtigste Ereignis des Lebens nennen.

Nach Spinoza denkt der Weise nicht an den Tod, sondern an das Leben. Und wir wissen, wie er, — nach allen den Bitternissen eines kurzen Daseins — den Todeskeim in der Brust, mit abgeklärter Ruhe gespannt seiner Arbeit oblag. Goethe zeigt sich auch hier in ihm verwandt, wenn er sagt: „Ein tüchtiger Mensch, der schon hier etwas Ordentliches zu sein gedenkt und

darüber täglich zu streben, zu kämpfen und zu wirken hat, lässt die künftige Welt auf sich beruhen und ist tätig und nützlich in dieser".

Nun lehrt Spinoza mit klaren Worten: Mens humana non potest cum corpore absolute destrui, sed eius aliquid remanet, quod aeternum est „Der Menschengeist wird nicht mit dem Leibe gänzlich zerstört, sondern es bleibt von ihm etwas, was ewig ist". Ewig ist aber der **amor Dei intellectualis,** die Liebe zu Gott aus klarer, intellektuell begründeter Überzeugung. Der Menschengeist, soweit er bis zu ihr sich vertieft und geklärt hat, muss somit ewig sein.

Mehr **wissen** können wir nicht von einem Fortleben des Geistes nach dem Tode. Nur dem **Glauben** und **Hoffen** ist Spielraum gelassen. Wohl lehrt Spinoza, dass wir, wenn wir Gott wahrhaft d. h. uneigennützig lieben, auf seine Gegenliebe nicht rechnen dürfen. Zugleich aber, dass in dem amor Dei intellectualis, mit dem Gott sich selbst liebt, er auch den Menschen mit einschliesst.

Sehen wir doch von Gott selbst nur soviel, als wir edle Menschen Gutes wirken sehen. „Edel sei der Mensch, hilfreich und gut"... „Sein Beispiel lehr' uns jene (höheren Gewalten) glauben".

Diese Lebensphilosophie widerstrebt keiner Religion, insofern sie, wie Spinoza es fordert, die Menschen zur Rechtlichkeit und Nächstenliebe zu erziehen als ihre Aufgabe betrachtet. Nicht jedem ist es gegeben, sich zu einem philosophischen Gottesbegriffe durchzuringen. Doch auch dem Schlichtesten ist nach Spinoza der Weg zur Glückseligkeit vorgezeichnet und geebnet, wenn er dem Gott, den die Bibel lehrt, dem Gott der Gerechtigkeit und Liebe gehorcht. „Der edle Mensch in seinem dunklen Drange ist sich des rechten Weges stets bewusst". Religion ist eine bestimmte Lebensform. Sie hat nichts mit Literaturgeschichte, nichts mit Theologie, nichts mit Philosophie zu tun. Für den Gläubigen, der sich Gott gar nicht anders als persönlich im gewohnten Sinne vorstellen kann, hat Eötvös das Wort

gesprochen: „Gott können wir suchen mit dem Verstande, ihn finden aber nur mit dem Herzen".

Doch auch zu dem Gotte Spinozas kann man beten. Von der Persönlichkeit dieses Gottes, persönlich insofern als er allein per se, aus sich mit freier Notwendigkeit handelt, gilt noch immer der gerechte Spott Goethes:

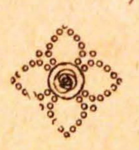
> „Euer Hohn über das All und Eine?
> Der Professor ist eine Person, Gott ist keine."

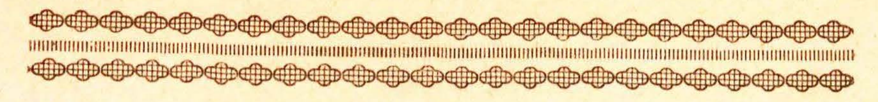
Ein Gebet um Erleuchtung des Verstandes, um die fortitudo Spinozas, die Seelenstärke, sich in alle Schickungen ohne Groll zu fügen, ein Gebet um Frieden in uns und um uns kann in der Art der Gedankenassoziation mit der Kraft, die dem **Geiste** eigen ist, diesen Wünschen entsprechende Kräfte der **Materie** mobilisieren und anziehen.

Sicherlich dient es der Läuterung unserer Gesinnung und disponiert es uns dadurch zur Aufnahme Gottes in unser Wesen und zur Darstellung seiner Gesetze in unserem Handeln.

Und eine „Vorsehung", das, „was Gott mit uns vorhat", aus unserem Erleben rückschauend erkennen, diese Selbsterkenntnis dieses Sich-auf-sich-selbst-besinnen ist der erste Schritt zu sittlicher Selbstbekundung.

Anstatt Spinoza Gottlosigkeit vorzuwerfen, wird ihn so mancher Gottsucher um das Glück beneiden, das er in der Erkenntnis Gottes und der Liebe zu ihm gefunden hat.





Siegfried Hessing, Czernowitz.

> „Die geraten in tiefes Dunkel, die nur nach dem Vergänglichen streben. Aber die geraten in ein noch tieferes Dunkel, die nur nach dem Ewigen streben. Wer da weiss, dass Ewiges und Vergängliches Eines ist, überschreitet den Abgrund des Todes mit Hilfe des Vergänglichen und erlangt Unsterblichkeit mit Hilfe des Ewigen."
> (Upanischaden).

Die Glückseligkeit des freien Menschen

Am 24. November 1632 ist Benedict Spinoza geboren... Dies ist ein Geistfeiertag hoher Art, an dem wir das Erscheinen des Geistes in der Körperwelt und da seine herrliche Inkarnation feiern. Der Geist der Ewigkeit, der in Jahrtausenden einmal das Ideenreich verlässt, sucht sich im Körper ein Denkmal, dessen Einweihung an unsrer Herzenstafel mit der Ambrosia der Idee und dem Nektar der Liebe gefeiert wird. Der Geist lässt sich nur in einem reinen Herzen der Sehnsucht nieder und adelt es mit Weltfreiheit und Glückseligkeit. Und wessen Sehnsucht so lauter und so ungestüm aufrichtig ist wie bei Spinoza nach Befreiuung aus der unbefriedigenden, dreifachen, egoistischen Interessensphäre, wie sie als Reichtum, Ehre und Sinnenlust den Menschen völlig gefangen nehmen, dessen Glückseligkeit wird auch diese für uns fast unerreichbare Wirklichkeit werden, wie sie Spinoza gelebt und erlebt.

Von Spinoza sagt man mit Recht, er sei ein König, den nur der Adel kennt, der Adel des Geistes. Jene mit dem inneren Seelenadel, die Edelsten unter den Menschen fühlen und wissen sich Eins mit diesem Geistesfürsten — soweit sie sich selbst erkennen. Die Höhe ihrer Selbsterkenntnis wird ihnen zum Gipfel der Erkenntnis Spinozas. Was Goethe von Gott sagt:

> **„Wie einer ist, so ist sein Gott,**
> **Darum ward auch Gott sooft zum Spott."**

das gilt vom Göttlichen in uns und von jedem geistigen Menschen, zumeist trifft es bei Spinoza zu.

Arm ist das Leben jener, die erst vom Kalender an ihr Dasein sich gemahnt finden und welchen die **Zeit** der Inbegriff alles Lebens und Erlebens, reich aber unendlich reich ist das Leben derjenigen, die jede Minute des Alltags in sich und allen Dingen der Umwelt die ewige Wiedergeburt feierlich begehen, für die das **Ewige** alles bedeutet. Der Alltag ist für die Erdgebundenen verachtenswerte Banalität und Trivialität, für die Erdbefreiten aber der eigentliche All-Tag, jene kosmische Einheit von Zeit und Ewigkeit, die uns entheiligt wurde durch Fortschritt und Zivilisation; das heisst — durch Arbeit und Leben in Gedanken- und Gefühllosigkeit. Wir müssen aber aller, aller Tage des kostbaren Lebensgeheimnisses gedenken und wissen, dass jeder Tag nicht nur mit dem Menschenmasse der Zeit, sondern auch mit der Unermesslichkeit des Alls gemessen und ermessen wird.

Die Meisten kennen nicht ihr Woher und Wohin. Aus dem Dunkel der Vergangenheit blicken sie in finstere Zukunft. Sie leben nur ein Scheinleben der Erinnerung oder Ahnung und stets bleibt ihnen das Allerrealste unsrer Wirklichkeit, die Allgegenwart des Geistes— das Nunc stans und Uno obtutu ein parzenhaftes Geheimnis: ein Unsichtbares ihren Augen, ein Ungehörtes ihren Ohren, ein Ungewohntes ihrer Gewohnheitsträgheit. Zerrissen und ohne Frieden. Im Banne des Geldes, der Ehre und der Sinnlichkeit vernehmen sie nicht das erlösende Wort, das sie aus der engen Knechtschaft der Affekte in die beglückende Freiheit des Geistes führt... „Nachdem ich eingesehen, dass der Erwerb des Geldes oder die Sinnenlust und die Ehre insolange schädlich seien, als sie um ihrer **selbst** willen und nicht als Mittel zu andrem erstrebt würden, denn sobald sie als Mittel erstrebt werden, werden sie auch Mass halten und keineswegs schädlich sein, vielmehr werden sie alsdann den Zweck, um dessentwillen sie erstrebt werden, erheblich fördern". (Spinoza) Von diesen Dingen kann uns Verbannten nie der Friede kommen. **Nie werden uns Dinge die Dinge befriedigen! Nie werden sie uns Sterbliche der Vergänglichkeit entreissen!**

Das Glück auf seiner Höhe selbst wird von niemand mehr gepriesen!...

Krösus blieb einsam und arm inmitten seiner Schätze. Na-

poleon verachtet und verlassen bei all seinem Ruhm. Don Juan hungrig nach Liebe in übersättigter Sinnlichkeit.

Keiner von diesen stand mit seinem Höchsten auf der Höhe des Glücks. O dieser Glücklichen! Glücklich durch das Unglück der Andren, reich durch deren Armut, geehrt durch deren Schande... ihnen blieb verwehrt die Gnade des freien Glücks, das auch wahrhaft **alle** beglückt! Spinoza gibt hier die richtige Linie. „Wer sich darum für glücklich hält, weil ihm das Schicksal heller lächelt als dem Andren, dem ist das wahre Glück noch gänzlich unbekannt. Und seine Freude entspringt entweder aus kindischer Beschränktheit oder aus einem Herzen voller Neid und Missgunst. Denn, wenn das eigentliche Glück in der Wahrheit und ihrer Erkenntnis ruht, so mehrt sich für den Erkennenden nicht der Besitz derselben, wenn in dem Herzen der andren Menschen noch Unwissenheit und Irrtum herrschen. Denn dann würde er sich im Besitze dessen sonnen, was den Andren mangelt. Dann aber wäre er kein Erkennender und kein guter Mensch und seiner Erkenntnis fehlte die friedliche Gesinnung, seiner Gesinnung fehlte die Liebe“.

Dies zeigt zur Genüge, dass zu allem Glück der Welt ein Gran von dem hinzukommt, das nicht Welt ist: die Hellsicht des Geistes sub specie aeterni. Wenn uns das Licht der Idee leuchtet, werden wir uns alsbald im Dunkel der Welt zurechtfinden und nicht mehr Fremdlinge sein in der eigenen Urheimat.

Draussen willst du deinen Namen einschreiben in das vielfältige Rätselbuch der Welt, auf dass du nicht vergessen werdest? Mache **drinnen** dem Ewigen, Namenlosen ein Denkmal zum bleibenden Wahrzeichen und Wegweiser des Lebens! Gleichwie wir schon seit Jahrtausenden den Grund und Urgrund des Seins in weiter Ferne am Himmel, diesem sternbesäten Schleier des Alls zu erfassen versuchten, steigen wir nunmehr allmählich auf dem Wege der Seelenforschung in nächster Nähe unsres Selbst in das **gleiche** Gebiet der Ewigkeit, die sich uns ebenso herrlich in Mikrosmos wie Makrokosmos erschliesst...

Du willst ewig **werden? Sei** es jetzt und immerdar! Lebe ohne Anfang und Ende! Lebe für Mitwelt und Nachwelt! Versöhne den Geist mit der Welt, Mann und Weib, Gott und Mensch, Mensch und Tier! Ver-söhne dich mit dem Göttlichen in

dir, dass du ein Sohn Gottes wirst! Halte dich an jene, die sich selbst, die ihr Selbst erlöst aus dem Gefängnis der Relativität und Vergänglichkeit. Von Spinoza heisst es, er habe das Gefängnis gefangen genommen.

An Christus und Spinoza halte dich und du findest den wahren Halt und Inhalt deines sonst halt- und inhaltlosen Lebens. Diese waren gesegnet mit der Lebendigkeit und unerschöpflichen Fülle des wirklichen Glücks und der freimachenden Glückseligkeit. Benedictus-Baruch — der Gesegnete und Christus-Joschuah — der Gesalbte, beide sind Wegweiser in das Innenreich der Ewigkeit, das ihnen in der unermesslichen Tiefe ihres Selbst sich aufgetan. Sie brauchten nicht zu fragen, wozu Parsifal der Mut gefehlt und weswegen ihm der Gral als der Inbegriff aller Geistschätze verschlossen blieb. Christus, der Mund Gottes,[1]) fühlte und sprach das Unaussprechliche unsrer Göttlichkeit aus gleichwie Spinoza, der Geist des echten, freien Menschen es ihn der Ideensprache ausdrückte.

Für sie galt nicht die erste Geburt des Leibes, denn diese ging unbewusst und ungewollt in einem Fremden vor sich. Sie mussten selbst im Wesen als Wiedergeborene erstehen, gleichsam sich selbst erzeugen in der μετανοια (wie sie Paulus im Römerbriefe preist) d. h. ihr Selbst gewinnen zu ihrem Ego; in ihrem Selbst Zeugnis ablegen von der Würde und Hoheit des Lebens und da die ungeahnte Schöpferkraft erproben, die seit den ersten Tagen in der Welt waltet. Alle von uns werden sterben, viele noch vor dem Tode — aber welche werden des Segens der Ewigkeit und des zeitlosen Lebens innewerden, dessen wundersamer Weg zwischen Wiege und Grab nicht zu Ende ist?!!

Lasset uns zu Spinoza treten, wenn uns der Mut will schwinden und durch die Gläser dieses Brillenschleifers (weil unsre gewöhnlichen Augen, weil die Augen mit dem Gewohnheitsblick dies nicht schauen können!) die Wunder dieser Welt und den waltenden Geistes in ihr erschauen, die nicht in Übernatürlichem, sondern eben in der einfachsten Einfalt der Natur und des Natürlichen sich uns als das Wesenhafte offenbaren.

---

[1]) Wie ihn Spinoza selber nennt: vox dei.

Alle, die in Kunst, Philosophie und Mystik ihr Leben verwurzeln, werden ihn erfassen nach der Stärke ihrer Sehnsucht und Liebe, welche zur wahren Erkenntnis führen und werden dann das schauen, was ihm sich kundgetan: die drei gewaltigen Geheimnisse:

Die Identität von Denken und Ausdehnung (Geist und Welt)
Die Allbeseelung des Universums
Das Ens constans infinitis attributis.

Die mit der geistigen Disposition werden stets den Protest wahrnehmen, der sich im Leben jener Menschen gegen die Herrschaft des Volkes über den Geist demonstriert. Gegen jene, die stets den Geist morden wollen, wo immer sie ihn unter ihregleichen wandeln sehen: als Mensch unter Menschen.

> Gegen jene, die Sokrates vergiften und Giordano Bruno verbrennen, die Moses steinigen (!) und Christus kreuzigen, gegen jene, die den gesegneten Spinoza verfluchen...

Aber triumphierend erhebt sich aus der Asche ihres brennenden Hasses der reine Phönix des Geistes und verkündet mit prophetischer Stimme ein besseres Leben in dieser schlechten Welt — in Schönheit, Wahrheit und Liebe.

Wie die Geschichte lehrt, ist die Menschheit stets bestrebt, auf Mittel zur Verbesserung des Weltlebens zu sinnen. Die Weltverbesserung kann aber nur dann rechten Erfolg zeitigen, wenn sie sich auf den Einzelnen erstreckt und die Selbstvervollkommnung des Individuums zum Ziele hat. Wenn jedermann mit dieser Arbeit Ernst und bei **sich** selbst den Anfang macht, wird **allen** geholfen sein! Beispielgebend soll für das Einzelwesen das grosse Leben bedeutender Menschen sein, die für das Wohl der ganzen Menschheit gekämpft und gewirkt.

„Die grossen Seelen sind wie die hohen Gipfel. Der Wind peitscht sie, Wolken hüllen sie ein, aber man atmet droben stärker und besser als sonstwo. Die Luft hat dort eine Reinheit, die das Herz von seinen Schlacken reinigt und wenn die Wolken weichen, beherrscht man das Menschengeschlecht. Ich behaupte nicht, dass der Durchschnitt der Menschen auf diesem Gipfel leben könnte. **Einen** Tag im Jahre aber sollen sie hinauf wallfah-

ren, da werden sie den Atem ihrer Lungen und das Blut ihrer Adern reinigen. Da oben werden sie sich dem Ewigen näher fühlen. Dann werden sie wieder zur Ebene herabsteigen und ihr Herz wird gestärkt sein für den Kampf des Alltags." (Romain Rolland). Aber oftmals bleibt jene erhabene und erhebende Wirkung aus. Die Idee wird auf ihrem Abstieg ins Reich der Realisation dogmatisiert:

> der Gott wird zum Götzen, der Geist zur Religion, der Glaube zum Aberglaube, die Liebe zum Hass,

was im Wesen des undenkenden Menschen bedingt erscheint, ihn unfrei macht und unfähig, sich zur Höhe der Erkenntnis aufzuschwingen.

Und jene, die noch heute auf den Messias warten, der sie alle én masse ins Reich der Seligkeit und der Erlösung hinüberführen soll, alle sind sie weitab vom Wege, weitab vom Wege zu sich selbst. Nur der Weg der Selbstbesinnung, Selbsterkenntnis und Selbstläuterung kann zum Heile führen. Der Messias war schon erschienen und erscheint allemal in jedem grossen Manne, aber sichtbar nur den Sehenden, den Besondern, die sich selbst erlöst, nachdem sie sich auf den Weg gemacht, das menschliche Lebensrätsel zu ergründen und welchen der Lohn und die Siegerfreude im Diesseits zuteil wird. Mit ihrem Leben dokumentieren sie die Gewissheit eines bessern Lebens, das dem denkenden, freien Menschen winkt.

> Sie haben ein Verhältnis zu Geist und Welt, zu Welt und Ewigkeit, zu Volk und Staat, zu Mann und Weib, zu Ich und Du.

Die Menschen sollen nicht untätig auf die Erlösung eines göttlichen Messias oder menschlichen Beglückers harren, sondern alle Tage ihres Lebens auf die Selbsterlösung der Persönlichkeit, auf die Vervollkommnung und Verinnerlichung des Ich intensiv bedacht und tätig sein. „Ich selbst will — sagt Spinoza — eine solche Natur erlangen (nämlich die den Gedanken der Einheit des Geistes mit der gesamten Natur umfasst) und dabei auch darnach trachten, dass viele Menschen dieselbe ebenfalls erlangen. D. h. es gehört zu meinem **eigenen** Glück, mir Mühe zu geben, dass **viele andre** Menschen **dieselbe** Erkenntnis haben:

wie ich selbst und dass ihr Wissen und Begehren mit meinem Wissen und Begehren gänzlich übereinstimme".

„Um dies zu erreichen, muss man soviel von der Natur verstehen, als nötig ist, eine solche Natur sich anzueignen. Ferner ist es nötig, eine solche **Gesellschaft** zu bilden, wie sie erforderlich ist, wenn möglichst viele Menschen möglichst leicht und sicher dahin gelangen sollen. Weiter hat man sich der **Moralphilosophie,** wie auch der **Erziehungslehre** zu befleissigen. Da die Gesundheit kein geringes Mittel ist, dieses Ziel zu erreichen, so wäre auch eine umfassende **Heilkunde** zu bearbeiten. Die **Mechanik** darf in keiner Weise zurückgesetzt werden, denn so manches Schwere wird durch die Kunst leicht gemacht und es lässt sich durch sie viel Zeit und Mühe im Leben sparen. Vor allem muss ein Mittel ersonnen werden, durch welches der **Verstand vervollkommnet** und, soviel das anfänglich angeht, **geläutert** wird, damit er die Dinge glücklich ohne Irrtum und so gut als möglich erkenne.

Da man aber, während man sich bemüht, dieses Ziel zu erreichen und sich befleissigt, den Verstand auf den rechten Weg zu lenken, notwendig leben muss, so müssen wir vor allem gewisse Lebensregeln, die wir einstweilen als gut anerkennen, aufstellen:

1. Man rede nach der Fassungskraft des Volkes und gehe keiner Arbeit aus dem Wege, die uns an der Verfolgung unsres Zieles nicht hindert. Denn wir können nicht geringen Vorteil vom Volke erlangen, wenn wir uns seiner Fassungskraft möglichst anbequemen. Dazu kommt, dass man die Leute auf diese Weise geneigt macht, der Wahrheit ein billiges Ohr zu leihen.
2. Man gebe sich dem Vergnügen nur insoweit hin, als es zur Erhaltung der Gesundheit hinreicht.
3. Man suche nur soviel Geld oder andre Dinge zu erwerben als erforderlich ist, um Leben und Gesundheit zu erhalten und die Sitten des Landes, soweit sie unsrem Ziele nicht hinderlich sind, mitzumachen.

Hieraus folgt, dass die Menschen, welche nach der Leitung der Vernunft ihren wahren Nutzen suchen, nichts für **sich** begehren, was sie nicht auch für die **übrigen** Menschen wünschten

und dass sie also gerecht, treu und ehrenhaft sind..."

Dies ist der Weg des freien Menschen und das Ziel die Glückseligkeit.

Es ist äusserst belehrend für die so schwer belehrbare Menschheit, dass trotzdem Moralphilosophie, Erziehungslehre, Heilkunde und Mechanik (Technik) während der drei Jahrhunderte seit Spinoza einen imposanten Siegeszug angetreten und es zu einer gewissen Vollkommenheit und Blüte gebracht, diese Errungenschaften doch nicht ihre eigentliche Anwendung als **Mittel** zur Gestaltung des Lebens gefunden haben, weil eben nicht die wahre Philosophe als Lotse durch die Klippe des gefahrvollen Lebens von den Menschen anerkannt wurde und diese sich nicht zu Spinoza als geistigem Führer bekannt haben. Es ist an der Zeit, sich zu besinnen und über das Schicksal des freien Menschen, wie ihn Spinoza uns zeigt, wie auch über die wahre Glückseligkeit ernstlich nachzudenken und den Spuren Spinozas zu folgen, die nur von Wenigen, wirklichen Glücks- und Lebenssuchern betreten werden.

Der freie Mensch fühlt und weiss, wieviel Anstrengung erniedrigen oder zum Gott erheben, durch Eigendünkel oder Umentwegt dem erschauten Ziele zuzustreben.

Der freie Mensch soll sich demnach nicht ganz zum Tiere erniedrigen oder zum Gott erheben, durch Eigendünkel oder Umstände nicht dem Extrem des Infernalischen oder Himmlich-Erhabenen verfallen, sondern die einzige Lebenslinie einhalten, welche unser Leben nicht zu einer **göttlichen Komödie** oder **menschlichen Tragödie** verzerrt, sondern dieses zu einem lebenswürdigen und -werten **kosmischen Drama** gestaltet. So finden die einleitenden Worte dieses Aufsatzes — der Upanischaden — bei Spinoza ihre Anwendung, der die Einheit von Ewigkeit und Vergänglichkeit erkannte und so den Abgrund des Todes mit Hilfe des Vergänglichen überschreitend Unsterblichkeit mit Hilfe des Ewigen erlangte.

Die Menschheit hat schon lange im Schmutze gewatet und sich durch Weltverbesserer zum wilden Tiere herabwürdigen lassen. Es ist nunmehr hoch an der Zeit, dass der freie Mensch durch Kultivierung des Innenlebens (dem Aussenleben hat man immer mehr Kultivierung angedeihen lassen!) seinen egozentri-

schen Standpunkt verlässt und ausweitet zum Standpunkt der ganzen Menschheit, zur ganzen Welt. Nicht jedermann ist es gegeben, den göttlichen Funken, der in unsre Brust gelegt ist, zur heiligen Flamme zu entfachen, welche der Menschheit das so sehr entbehrte Licht des Geistes und die verlorene Wärme der Herzlichkeit wiederbringt. Es gilt längst vergessene Wege wiederaufzufinden und gangbar zu machen, um das paradiesische Ziel zu erreichen.

Unrichtig scheint es zu sein, wenn die meisten Führer der Menschheit, welchen die grossen Massen blindlings folgen, das Heil nur in einer Evolution oder Revolution in Aussicht stellen, welche ein ganzes Volk und Land umfasst, deren Ausgang letzten Endes sehr problematisch bleibt und immer weitere Kreise mit sich zieht. Der Kampf ums **Brot** wird nicht die Entscheidung für das Leben des freien Menschen bringen, denn

> „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von einem jeglichen Wort, das aus dem Munde Gottes kommt."

Deshalb wird notwendig all jenen Menschen, die das Wort Gottes bekämpfen, das in jedem Geisteswerk und in jeder Geistestat sich wunderbar entwirkt, der Weg zum wahren Leben und dessen wirklicher Freiheit und Glückseligkeit für immer verschlossen bleiben, wenn sie den ganzen Inhalt des menschlichen Lebens nur mit dem Brotproblem ausfüllen wollen, indem sie Herz und Kopf durch den Bauch beherrschen lassen möchten.

Obzwar der Kampf ums Brot jeden andren Kampf erschwert und jedes andre Interesse zu verdrängen scheint, schafft er ein Spannungsverhältnis, das durch Anstrengung und Überwindung zu Kraft und Sieg, durch Ohnmacht aber zu Schwäche und Niederlage führen muss. Wer um die Erhaltung und Durchsetzung seines Lebens, seiner Eigenart im Leben kämpft, wird notwendig in der Mitte all jener, die von **diesen** Sorgen und Nöten nichts ahnen, die nur den Kampf ums Brot kennen und achten, Schmerz empfinden über einen Mangel, der bei ihm eine Fülle verursacht.

Richtig ist daher die **weisse**, die unblutige Revolution vorzuziehen, welche das Innere des Menschen zum Schlachtfeld hat und die zu Wahrheit und Schönheit, zu Liebe und Frieden aufruft. Denn „die Herzen werden nicht durch Waffen, sondern

durch Liebe und Edelmut gewonnen", macht uns Spinoza aufmerksam. Die Proklamierung von **Freiheit, Gleichheit** und **Brüderlichkeit** hat noch bis jetzt **nicht** die Menschen zu **Freien, Gleichen** und **Brüdern** erzogen, weil sich der Verwirklichung und Anwendung dieser Ideen nicht jeder Einzelne mit ganzem Ernst und voller Hingabe angenommen hat, denn unser gieriger, unersättlicher Egoismus will jegliche Hingabe und jeglichen Ernst für sich beanspruchen.

Wenn wir soweit sein werden, dass die Meisten dem Rufe nach Selbsterkenntnis und Selbsterleben, dem Rufe nach der eigenen persönlichen Anwendung und Erprobung menschlicher Lebenswerte Folge leisten werden, wenn wir so weit sein werden, uns aller Vorurteile zu gegeben, welche Religion, Kunst, Literatur, Familie, Gesellschaft, Volk und Staat entgegenwirken und an deren Stelle konstante Werturteile zu setzen, die keinerlei Einflüssen unterworfen sind, werden wir jenen Menschentyp erreicht haben, der alles daransetzen wird, den Frieden für alle Völker und alle Zeiten zum Siege zu verhelfen und er scheint auch dem Ideal der Stoa zu entsprechen, mit dem Musterbild eines freien, glückseligen Menschen, der sich von der Vernunft leiten lässt, wie ihn Spinoza schildert, identisch zu sein und auch gewissermassen Nietzsche im Übermenschen vorgeschwebt zu haben.

Das Hauptgewicht muss vorerst auf das **Einzelindividuum** und seine Vervollkommnung gelegt werden, um auf diese Weise zur Vollkommenheit **Aller** zu gelangen, was dann eine Reziprozität viel leichter voraussetzen lässt. In der eigentlichen Tiefe wohnt jedem Menschen der mächtige Drang nach Freiheit und Glückseligkeit inne, wird aber von den kleinen Wünschen und Begierden des Tages dermassen überragt, dass sie sein ganzes Leben und Trachten despotisch beherrschen und ihn nie die wirkliche Freiheit und das wahre Glück ahnen oder kennen lernen lassen. Es wird daher hehre Aufgabe jenes Menschen sein, der sich zu Freiheit und Glück durchgerungen, auch seine Mitmenschen zu diesem erstrebenswerten Ziele gelangen zu lassen, indem er im Zusammenleben mit ihnen als nachfolgenswürdiges Beispiel wirkt und lebt. Und je mehr Menschen durch ihn zum eigentlichen Leben und Erleben kommen werden, desto

inniger und intensiver wird auch sein anwachsendes Lebensgefühl sein, das nur in der Gemeinschaft seine restlose und einzige Verwirklichung findet.

Unschätzbar bleibt auch der Einfluss der Natur und ihrer unerschöpflichen Schönheiten, die den Menschen zu allen Lebewesen und Dingen in eine intime Beziehung bringen, was zur Kräftigung des Lebensgefühls und -bewusstseins sehr viel beiträgt. Das Grün des Frühlings wird stets den Städter und dessen zivilisierte Kultur bezaubern und dessen Dekadenz zur Umkehr bestimmen. Die hässlichste Vorstadtwiese wird immer noch über den schönsten Palast triumphieren und jenen Überfluss als einen Mangel erscheinen lassen im Vergleiche zur Unerschöpflichkeit der grossen Natur, die den Menschen gleich allen andren Dingen zu sich lädt und seine Sehnsucht nach der Natürlichkeit wachruft. Die durch die Natur erweckte Natürlichkeit wird dem Menschen auch zu andren Jahreszeiten kostbare Schätze eröffnen und reif machen zur Erkenntnis des Alltags und Kräfte zuführen, welche zur Freiheit und Glückseligkeit bringen in jenem ungeheuren, so viel gepriesenen Einssein mit allem Wesen. Alle durch die Natur Befreiten haben ihr Hymnen gesungen, Goethe wie Emerson usw. und nur durch die Pforten der Aussennatur kann man in seine eigene Natur in sein Inneres gelangen, wie man erst recht durch die Lebendigkeit das grosse Leben und Weben in der grossen Natur begreift...

An die meisten grossen Männer, die erhebend und schöpferisch auf ein Volk über Jahrhunderte hinaus zu wirken vermocht hatten, wurde stets der Maßstab der Persönlichkeit, der Individualität gelegt. Eigenartig ist wohl jeder, behaupten kann sich aber nur, wer den Mut seiner Eigenart hat. Obwohl das Bestreben darauf ausgeht, Kultur und Bildung durch Erziehung und Gesellschaftsordnung zu popularisieren und vulgarisieren (oft wird eine Idee durch die Popularität die sie erlangt hat, vulgär!), die Geistesschätze zum Gemeingut aller und jedermann zugänglich zu machen, so sind und bleiben die eigentlichen Träger der Kultur doch die Individualitäten und Persönlichkeiten. Ihr Ruf ergeht scheinbar an jedermann, gerichtet ist er doch

nur an jene, welche deren Wege zu gehen und fortzusetzen bereit sind und die sich unter all den Vielen gemeint fühlen. Der Gedanke der Unwiederbringlichkeit und Unersetzlichkeit der Eigenart führt zur Selbsterkenntnis und -einschätzung, welcher Hochmut und Kleinmut ferne sind und die das Wesen der Persönlichkeit ausmachen. Denn die Persönlichkeit ist es, die diese Männer von der Menge abhebt wie die Wogenhöhe von den niedrigen Tropfen des Meeres, wie den Berggipfel vom flachen Wiesenland. Und gerade der Protest, der in diesen bisher einsamen Menschen gegen das Anderssein ihrer Umgebung zum Durchbruch und Ausdruck kommt, gegen deren ruchlose Gleichgültigkeit gegenüber alledem, das veredelnd wirkt auf Geist und Gemüt und besonders die höhende Ignoranz gegen die geistigen Männer der Mitwelt, die sie nie in ihrer Mitte ertragen können, denen sie nur Anerkennung erweisen, sobald sie der Nachwelt angehören und von der Geschichte als anerkennungswürdig bezeichnet und gestempelt wurden; der Protest gegen deren Vorurteil und Aberglaube, gegen das zähe Festhalten an Brauch und Herkommen, wovon wie es heisst, der Bruch mehr ehrt als die Befolgung — das ist es, das den Antrieb bildet ihres Schaffens und Könnens, ihre Mitmenschen zur Besinnung über das Leben und dessen Ziel, wie auch auf den Grund ihres Selbst zu bringen, ihren Egoismus von den Schlacken der Moral zu reinigen und dem Geiste dienstbar zu machen. Gerade jene, die aus der Hefe des Volkes kommen vollgesogen mit seinem Besten und Schlechtesten, werden reif zur Unterscheidung und zur Erkenntnis der geistigen Wiedergeburt.

Die geistige Wiedergeburt μετανοια des neuen, freien Menschen, der nach den Gesetzen der Natur, d. h. nach den Regeln der Vernunft sein Leben einrichtet, ist aber einstweilen auf die Einsamkeit der Persönlichkeit eingestellt, ehe sie ganze Gruppen von Menschen mit gleichem Ziele zu vereinigen vermag, weil ja die Klarstellung des Lebenszieles erst vom Einzelnen erkannt werden muss, um hernach auch grössern Menschengruppen restlose Deutlichkeit zu bringen. Deshalb muss sich jede Lebensbetätigung des freien Menschen, der noch auf die Einsamkeit gewiesen bleibt, in geistigem **Schaffen** zum Ausdrucke kommen. Das Prinzip der Geistigkeit muss aber auch eine prak-

tische, kinetische Energie hervorkehren und dem geistig wiedergeborenen, dem freien Menschen, der für unser ewig Heil Sorge trägt, eine sichere Stätte in der vergänglichen Welt bürgen, damit

ein für allemal dem sprichwörtlichen Elend des geistig Schaffenden und geistig Lebenden ein Ende bereitet werde und es nicht nur eine Ehre bedeutet, schöpferisch, geistig zu sein, wenn man schon Ruhm erlangt hat, gar billigen Ruhm, der bald vergisst und vergessen wird, sondern dass es auch keinen Schaden und keine Schande hervorruft, ein Suchender zu sein, der auf dem vorgezeigten, vorgewandelten Wege der geistigen Brüder seinen Weg geht.

Die Geistigen kann unmöglich eine Verherrlichung nach dem Tode — eine Apotheose — für eine Missachtung während des Lebens entschädigen, das sie gleich den Parias führen...

Das geistige Werk ihrer Schöpfung ist letzten Endes doch nur Sehnsucht und Hinweis auf ein geistiges Leben in dieser Welt der Widersinnigkeiten, auf ein Leben, das ihrer Disposition entspricht — in Freiheit und Glückseligkeit unter ihresgleichen: Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit bleiben daher noch unnahbare Ideale, insolange nicht zu ihrer Verwirklichung im Sinne Spinozas geschritten wird.

Da die Geistigen noch nicht ihr Leben ihrem Wesenszuge folgend in der Welt der Missverständnisse und Nachahmungen leben können, ohne für ihr Anderssein bestraft zu werden, nehmen sie notgedrungen Zuflucht zum Buchstaben, zur Farbe, zum Marmor, zu Tönen, um auf solche Weise ihr Anderssein zu demonstrieren...

Die Geistigen, warten daher, aus der Knechtschaft des geistigen Werks in die Freiheit des geistigen Lebens zu gelangen — und warten darauf wie auf eine Verheissung.

Fast allen Menschen seit Adams Zeiten erschien das Leben ein Rätsel, das sie auf verschiedene Weise zu ergründen such-

ten. Die Meisten erschöpften sich in der Erforschung und Nutzbarmachung der Naturkräfte, um die beste Möglichkeit für ein leichtes, erträgliches Dasein zu finden. Keiner blieb bei der Befriedigung der täglichen Bedürfnisse stehen. Jeder wollte höher hinaus, über den Horizont des Gewöhnlichen. So ward das panis et circenses zum erstrebten Allgemeinbegriff menschlicher Freiheit, deren Begrenztheit freilich nur wenigen zum Bewusstsein kam. Von den ersten primitiven Anfängen menschlicher Existenz des Urwaldmenschen, der die Dinge noch nicht in Schein und Sein zu teilen wusste und deshalb von den Illusionen und Fiktionen des modernen Gebildeten frei blieb... bis zum zivilisierten Kulturmenschen des zwanzigsten Jahrhunderts, der vom Frieden spricht und den Krieg begehrt, der dem Götzen **Kapital** seinen Tribut darbringt. Allen lagen die weltlichen Genüsse am Herzen, die sich in Reichtum, Ehre und Sinnenlust äussern. Aber Inbegriff aller Dinge blieb und bleibt nach Spinoza das allmächtige Geld!

Der Fortschritt in der Kultur machte uns von den groben Dingen los und führte zu einer sublimierten Dinglichkeit, **genannt:** Ideal. Da man die Dinge nur in ihrer Schale zu geniessen wusste, begannen diese allmählich abzustossen und einen Ekel hervorzurufen. Man fühlte sich angezogen, eine neue Welt, die Welt der Idee aufzusuchen, die mehr Zufriedenheit zu gewähren verhiess. Weltflucht und Askese waren die Auswirkungen dieser Richtung, die von der Religion eifrigst genährt und zu eigenen Zwecken verwendet wurden. Auf der hohen Warte des Gedankens fühlten sie sich allzubald einsam, weil sie die Verbindung mit dem Irdischen, Dinglichen verloren und Hybridennaturen wurden, heimatlos in Welt und Geist. (Vgl. das Motto zu dieser Arbeit!) Bis erst die wahrhaften Männer des Geistes zur Erkenntnis gelangten — dass Philosophie wohl Abduktion, aber hernach auch Reduktion bedeuten müsse. Bacon von Verulam — „Philosophia abducit et reducit". Das heisst, dass man sich von den Dingen entfernen müsse, um sie unter einem gewissen Gesichtspunkte der Ewigkeit zu begreifen und dann mit diesem Blicke zu ihnen als bewusst lebendige, als freie Menschen zurückzukehren. So hat es die Entwicklung der Luftschiffahrt (man denke an die wertvollen Beobachtungen des Fliegers Mit-

telholzer!) mit sich gebracht, dass diese nicht nur als Verkehrsmittel dient, sondern dass sie auch in letzter Zeit Maler und Dichter bewogen hat, aus gewisser Höhe und Perspektive bisher verborgene Naturschönheiten dem schönheitshungrigen menschlichen Auge zu erschliessen und voller Begeisterung Schilderungen über das neue Antlitz der alten Mutter Erde zu liefern. Dies bildet hinreichenden Beweis dafür, dass der erdgebundene Mensch erst dann die Schönheit der Erde zu kosten vermag, wenn er der Gravitation zu entfliehen sich bestrebt und durch die Schwungkraft des Antaios neuen Lebenswillen und -kraft gewinnt.

König Salomo stellt für uns auch den Typ des Wahrheitssuchers dar, der nach Freiheit und Glückseligkeit strebt, soweit wir sein Bild aus seinen Schriften entschälen können. Im Prediger finden wir dasselbe Präludium wie bei Spinoza in der Vervollkommnung des Verstandes, aber beim letztern ein ganz verschiedenes Finale. Salomo war kontemplativ und hatte richtige Gedanken von Welt und Menschen die er auf seine Weise zum Ausdrucke bringen konnte. Sprüche und Prediger enthalten Sentenzen, die sprichwörtlich als salomonische angesehen werden. War Moses durch seine gewaltige Persönlichkeit gross, die ihn in seiner Zeit besonders vom Durchschnittsniveau seiner Mitwelt abhob und ihn zur Geschichte bewegenden Person erwählte, so war Salomo, der in einer andren Zeit lebte und andres Menschenmaterial hatte, mehr auf die Vervollkommnung des Einzelindividuums bedacht. Er hatte Menschenkenntnis und machte die Erfahrung von der Eitelkeit aller Dinge. Er hatte also den Gedanken der Relativität und Vergänglichkeit in aller Deutlichkeit, ohne jedoch die Fähigkeit zur positiven Bejahung des Absoluten, Ewigen zu erlangen, wie sie Spinoza geglückt.

„Was ist's, das geschehen ist? Eben das hernach geschehen wird. Es geschieht nichts Neues unter der Sonne. Ich richtete mein Herz zu suchen und zu forschen weislich alles, was man unter dem Himmel tut. Solch unselige Mühe hat Gott dem Menschen gegeben, dass sie sich darin müssen quälen..."

Salomo kostete alle Lebensmöglichkeiten in ihrer mannigfaltigen Unerschöpflichkeit und ward doch gewahr, dass alles vergebens sei. Salomo scheint dasselbe im Sinne gehabt zu ha-

ben, wenn er sagt:

„Wer das Wissen mehrt, mehrt den Schmerz"

wie Ovid in den Versen:

„. . . das Bessre seh' und lobe ich, Schlecht'rem folg' ich doch"

und wie Paulus in den Worten:

„Wollen hab' ich wohl das Gute, aber es vollbringen habe ich nicht vermocht".

Trost gewährte ihm aber die Gewissheit, dass der Weise, der Wissende trotzdem unendlich viel vor dem Toren, dem Unwissenden voraushabe. Noch liess aber die Skepsis nicht von ihm, als er wahrnahm, dass es dem Einen wie dem Andren gleich ergehe. Da begann er die wahren Ursachen der Dinge zu erforschen, die er unter dem Gesichtspunkte einer gewissen Notwendigkeit betrachten lernte. Spinoza stellt beide Erkenntnisarten einander gleich — sub specie necessitatis sive sub specie aeternitatis. Dies brachte Klarheit in seine Gedanken und Beruhigung in seine Gefühle. Wenn man seine Aussprüche der Bibelsprache entkleidet, so kommen seine Hauptgedanken in ihrer nackten Wesenheit in manchem denen der Philosophen, wie z. B. Spinoza gleich. Als ob Platons Wort an Salomo erfüllt würde, dass die Könige philosophieren oder die Philosophen zur Herrschaft gelangen müssten.

Salomo führte einen harten Kampf mit den Affekten und gelangte schliesslich zur Einsicht, dass es besser sei, deren Freund als Feind zu sein und dass ein Auflehnen gegen die Natur vergebens. Man müsse guter Dinge sein, d. h. die Dinge von ihrer guten Seite nehmen und sich seines Lebens freuen, das doch so kurz währt. An ein Jenseits nach diesem menschlichen Leben glaubte er nicht und wollte folglich alle Seligkeit im Diesseits kosten. Dunkel ahnte er, dass der Körper noch etwas andres sei, als was wir vom Kopf bis zum Fuss sind, etwas andres als ein verweslich Gebilde, noch eine andre Bedeutung habe als die einer vergänglichen Daseinsform des Ewigen. Und darum ist seine Philosophie Lebensbejahend und findet ihre Anwendung im menschlichen Leben — bei Mann und Weib.

Im Hoheliede der Liebe, diesem wertvollen Dokumente wahrhafter Literatur mit Ewigkeitswert ist die Idee des Eros in ihrer heidnischen Auffassung vom Körper niedergelegt, wie sie nur einem orientalischen Geiste entspringen kann und auch von

indischen Dichtern so wunderbar besungen wird. Dass Salomo der Verfasser dieses erhebenden und erhabenen Liedes der Liebe ist, macht ihn erst seiner Lebensweisheit wert und würdig. Er hatte sein Lebensziel gefunden und wäre er nicht König nach dem Ratschlusse des Volkes, so hätte ihn seine königliche Gesinnung geadelt. — Gäbe es vieler solcher Könige, würden die Völker anders regiert werden.

Salomo strebt nach Freiheit und Glückseligkeit, da sein δαιμονιον ihn nicht mit den irdischen Glücksgütern zufrieden sein und andere Werte aufsuchen liesss, die keine Begrenztheit erfahren und eine konstante Zufriedenheit gewähren.

Und wenn man die wahren Kämpfer, die Kämpfer für Wahrheit und Freiheit des Geistes anruft, so soll man würdig auch dieses Heroen gedenken und an den Zusamenhang mit seinem mündigen Bruder Spinoza, der Salomo sogar den Propheten voranstellt und dem es gelungen, bis ans Ziel zu gelangen . . .

Der freie Mensch kommt zur Besinnung über Anfang und Ende des menschlichen Lebensweges und findet sich zurecht im hastenden Strudel des Weltengeschehens: in Makrokosmos und Mikrokosmos. Aus jenen Erkenntnissen, die alle Verweslichkeit überwinden und in die höchsten Höhen und tiefsten Tiefen der menschlichen Natur und des Alls führen, entspringt die grosse Glückseligkeit, jenes Glück, das die Seele beglückt und mit dem die Seele uns glücklich zu machen vermag. Daher wird sich der freiheitsstrebende und glücksuchende Mensch mit den grandiosen Fundamentalerkenntnissen des freien und glückseligen Menschen Spinoza vertraut machen, um auch jene Geistesfrucht zu ahnen, die Spinoza gekostet.

Die Ozeanswogen der Ewigkeit schleudern uns von Geburt zu Tod und von Tod zu Geburt zu tausend Toden und tausendfachem Leben. Die Spanne, die zwischen eines Menschen Geburt und Tod liegt, nennen wir schlechthin Leben und unser menschliches Bewusstsein, dass diese Begrenztheit wahrnimmt, wird von der grossen Sehnsucht erfasst, sich auszudehnen bis in die Unermesslichkeit . . . „Alle Dinge sind in verschiedenen Graden beseelt“. (Spinoza). Die Idee der beseelten Dinglichkeit führt

aus der Enge der Vergänglichkeit und Nichtigkeit des Geschehens hinaus in die Unabsehbarkeit der Ewigkeit und bildet den unerschöpflichen Quell der Abstraktionen, die gleich intuitiv dem Einen an der Hand der Dinge, dem Andren durch Ideenverbindungen sich kundtun. Dieses intuitive Erfassen der Dingwelt löst die Fesseln der Relativität, öffnet die Schranken der Endlichkeit (die doch nur dem Beschränkten für immer verschlossen bleiben!) und führt in die beseligende Freiheit des Geistes, was notwendig in der Lebenspraxis des Menschen auf gewisse veredelnde Weise zum Ausdruck kommen muss: in einer modifizierten Einstellung und Auffassung des alltäglichen Lebens (μετανοια) unter dem Gesichtspunkte der Ewigkeit.

Der freie Mensch, der den grossen kosmischen Gedanken denken kann, lernt den unscheinbaren Alltag anders betrachten: als eine grosse, ewige Gegenwart, eine Allgegenwart, die ihm das All stets gegenwärtig macht und näherbringt, als eine Gegenwart, die keinen Verlust an Vergangenheit zu betrauern und keinen Gewinn an Zukunft zu erhoffen hat. „Und alle deine hohen Werke sind herrlich wie am ersten Tag". (Goethe).

Die Einheit und Einheitlichkeit alles Wesens in der grossen Natur der Innen- und Aussenwelt gibt sich kund im mannigfachen Vielerlei der Dinge und macht sich erfassbar durch die Polarität der Gegensätzlichkeit: Geist und Welt, Mann und Weib, Gott und Mensch, Mensch und Tier u. s. w. Unsre menschliche Art, das Eine, Absolute aufzufassen, geschieht durch das vielfältige Gewand der Relativität, von welchem eine Falte, die mystische, adaequate Einfalt den lebenden Menschen am schönsten schmückt.

Die Gegensätzlichkeit, die uns zumeist interessiert, ist jene von gut und böse. Es gibt aber kein absolutes Gut oder Übel, wie man in alten Zeiten annahm, wo für beides personifizierende Gottheiten gesetzt wurden. Der Gott des Lichtes und der Finsternis — Ormuzd und Ahriman — die einander bekämpften, weil die Menschen auf solche Weise die Dinge am besten vorzustellen glaubten. So flehte man durch Gebete und Opfer die Gottheit um Abwendung des Übels an und liess gänzlich ausser acht (wie es bei Nichtdenken der Fall ist!), „dass die Namen gut und schlecht nichts Positives an den Dingen bezeichnen, wenn

man nämlich die Dinge an und für sich betrachtet (d. h. richtig betrachtet: in se considerata id est vera considerata), sondern nur Formen des Denkens sind oder Begriffe, die wir dadurch bilden, dass wir die Dinge miteinander vergleichen. (Man denke hier an die Worte Hamlets: „Was ist, ist an sich weder gut noch böse, das Denken erst macht es dazu.") Denn ein und dasselbe Ding kann zu gleicher Zeit gut und schlecht und auch indifferent sein. Die Musik z. B. ist für den Schwermütigen gut, für den Traurigen schlecht, für den Tauben weder gut, noch schlecht". (Spinoza).

In der Philosophie hat sich ein wahnwitziger falscher Gedanke eingenistet, der auf lange Zeiten verwirrend für viele Denker gewirkt und am meisten durch Spinoza seine Widerlegung gefunden. Dieser Grundirrtum (π ωτον ψευδ ς wie die Griechen ihn nennen) besteht darin, dass Alles und Jegliches, das unsrem menschlichen Bewusstsein als getrennt und verschieden sich zeigt, von diesem fälschlich auch **realiter** so angenommen wird. So hat diese dualistische Auffassung, die so alt ist, wie die Menschheit selbst (Himmel und Erde, Tag und Nacht, Gut und Böse . . . usw.) bei vielen Forschern Eingang gefunden und zu verschiedenen Lehren Anlass gegeben. Und gleichwie Galilaei dem anfangs so glaubhaften Gesetze des Kopernikus (dessen Auswirkungen trotzdem heute noch in jedem Kalender wahrzunehmen sind, wenn man „Sonnenaufgang und -Untergang" liest!!) jeden Halt nahm und den Unterschied zwischen Sinneswahrnehmung (imaginatio) und Vernunft (ratio) aufzeigte, ebenso hat Spinoza den Dualismus als unsre anthropomorphe Art entlarvt, alles zweizuteilen. Dieser Trieb entspringt der verkehrten Auffassung des Attributenproblems.

So kam es schliesslich, dass diese verkehrte, imaginative Auffassung, das Formale dem Wesenhaften zu attribuieren, zu einer Weltanschauung den Grundstock legte, die pessimistischen Charakter trägt. Bei den Indern gipfelt diese Anschauung in den Begriffen: Sansara und Nirvana, bei den Juden in Diesseits und Jenseits. Warum aber nicht das Leben in allen Seiten, in allen Lebensformen leben und erleben wollen?! Leben wir den jetzt besser als in der vormenschlichen Existenz oder werden wir in der nachmenschlichen glücklicher sein?!

Der Gedanke der Nichtigkeit und des Verneinens aller Existenz ist der Anfang jenes Denkens, das den Weg der Analyse zur Synthese, der Abduktion zur Reduktion beschreiten muss. Das Rätsel der Existenz ist eine Unbekannte, für die der entsprechende Wert im Geiste sich finden lässt. Mit der mächtigen, positiven Erkenntnis dieses Wertes dürfen wir das Leben in **jeglicher** Form bejahen, nachdem wir es zuvor in seiner Formlosigkeit erkannt. Dann werden wir diese gemischte Lebensfrucht von gut und böse recht geniessen können, wenn wir des Lebens ewige Einheit und ewiges Sichgleichbleiben in den verschiedensten Gestalten des Vielerlei stets erkennen und wiedererkennen.

Das Leben ist wie ein verzauberter Palast, der wundersame Kostbarkeiten birgt. Betreten wir ihn in dunkelhafter Unbewusstheit, so stossen wir uns allzubald an dem, das uns beim Lichte der Erkenntnis besehen gewiss Freude bereitet hätte. — Novalis spricht von Zauberbedingungen: z. B. „die Verwandlung des Bären in einen Prinzen in dem Augenblicke als der Bär geliebt wird u. s. w. Vielleicht geschähe eine ähnliche Verwandlung wenn der Mensch das Übel in der Welt liebgewönne — in dem Augenblicke als ein Mensch die Krankheit oder den Schmerz zu lieben anfänge, läge die reizendste Wollust in seinen Armen, die höchste positivste Wollust durchdränge ihn".

Aber wie weit sind wir Okzidentalen mit unsrem anthropomorphen dualistischen Wissen davon entfernt, indem wir alles hinausprojizieren und ausserhalb uns suchen, und so eigentlich nie das menschliche Rätsel ergründen werden, welches Ursprung und Ziel alles Menschlichen nur im Menschen selbst suchen und finden lässt. Die Okzidentalen suchen in den Geisteswerken Ersatz für jenes Leben, das von den Orientalen in der Körperwirklichkeit und von ihnen in der Geistwirklichkeit gelebt wird. Da sind die „unzivilisierten" und daher auch weniger barbarischen Orientalen der Erfüllung unmittelbar näher! „Wir hören oft — sagt Tagore — dass die Europäer den indischen Geist als metaphysischen bezeichnen, weil er immer bereit ist, sich ins Unendliche aufzuschwingen. Aber man muss dabei bedenken, dass das Unendliche für Indien mehr ist als ein Gegenstand philoso-

phischer Spekulation, es ist ihm Wirklichkeit ebensosehr wie das Sonnenlicht. Es ist der Urgrund alles Lebensgefühls".

Der Gedanke der Allbeseelung des Universums widerlegt die abergläubige Ansicht der Menge, der Mensch sei die Krone der Schöpfung und widerstreitet der Einteilung der Natur in belebte und unbelebte Dinge. Der Mensch, dessen Körper schon unleugbar den Zusammenhang und die Verwandtschaft der sogenannten „lebendigen" und „leblosen" Dinge erkennt und die Unterscheidung beider betont, findet im Laufe seines Forschens, dass die Gesetze, denen alle Dinge unterworfen sind, dieselben und gleichen seien. Denken wir bloss an den Wunderbau des menschlichen Körpers (Atmung, Verdauung, Stoffwechsel, Zeugung, Wandlungen des Foetus etc.) und dies führt uns schon notwendig zur Erkenntnis des Zusammenhanges von Zoologie, Botanik, Mineralogie, Chemie, Biologie u. s .w.: zu dieser intimen Verflochtenheit und Wesensverwandtschaft, die sich dabei so herrlich manifestiert. Dies wird uns in der Medizin noch begreiflicher, die eben dadurch eine Heilung zustandebringt, weil die Wirkung der sogenannten aussermenschlichen Dinge auf den Menschen gerade durch die Verwandtschaft mit ihm bedingt ist.

In einem Briefe bringt Spinoza das Beispiel eines Chylus. Wie dessen Bewusstsein nach unserer Auffassung sich eine Vorstellung vom Bau und der Begrenztheit des menschlichen Organismus bildet, ebenso wird uns auch unsre Begrenztheit in der dinglichen Auffassung des Universums bewusst. Der Gedanke des omnia animata quamvis diversis gradibus — der Allbeseeltheit der Dinge eröffnet einen weiten Ausblick und führt ins Reich des Unermesslichen.

Lasset uns uns unberührt und unverletzt unser Seelengeheimnis von der Ewigkeit unsres Selbst auskosten und bewahren im Sicheinsfühlen, -wissen und -wollen mit allem Lebendigem im weiten Kreise des Unendlichen . . .

Die fruchtbaren Gedankenströme, die von glücklichen Erfindern als Abstraktionen in die menschliche Lebenspraxis gebracht und für das Allgemeinwohl nutzbar gemacht werden, münden alle in das grosse Meer der unendlichen Phantasie, wo

Gedankenwerte nicht mehr ihre Anwendung finden, wo das Leben in sich ist: — auf diesem unsren Planeten, auf einem Protozoon ebenso wie auf fernen unsichtbaren Nebelflecken — abstrahiert von menschlichem Fühlen, Wissen und Wollen.

Das Werden ist die grösste und unauslöschlichste Sehnsucht nach dem Sein. Wir wollen nicht vergehen, wir wollen sein, ewig sein!!! Gleichwie uns nach dem Tode die Erinnerung an das gelebte Leben in der früheren Daseinsform völlig ausgelöscht wird, ebenso bleibt uns keine Besinnung beim Incubus, im höchsten Momente der Sinnlichkeit. Bei der Zeugung erleben wir auch ein teilweise Sterben (Liebe ist stark wie der Tod — singt Salomo), ein Absterben mancher Teile unsres Körpers, im Tode hingegen ein gänzliches Sterben der Form. Im Momente des Zeugens stirbt tatsächlich in uns ein Spermatozoon (in **uns** stirbt es, in **sich** lebt es als zoon! daher omne animal post coitum triste!) stirbt eine für uns unbekannte Welt, um in die „unsrige“, in die Menschenwelt geboren zu werden. Bei diesem Vorgange, der nur einigermassen von unsrem Bewusstsein beobachtet werden kann, befinden wir uns mitten im Geheimnis der Schöpfung, das nur in den alten Mysterien von Eleusis und Samothrake die einzige Deutung erfahren, heute aber von Millionen entheiligt und entwürdigt wird. Hier fühlen wir unsre Verwandtschaft mit allem Lebendigen in der Natur, deren Gesetzen wir alle ausnahmslos folgen — fühlen wir uns als Kosmos selber. Solch Gefühl ist nicht nur menschlich, ist auch: tierisch-pflanzlich-mineralisch-kosmisch-göttlich. Und wenn wir dies Gefühl des Kosmischen wirklich auch vom Bewusstsein des Alls begleitet empfinden, dann fürwahr sind wir ausserhalb der Bannkraft des Affektes und erleben adäquat, vollreif, vollwertig das Leben.

Schiller klagt indes sein Leid:

„Bis den Bau der Welt
Philosophie zusammenhält,
Erhält sich das Getriebe
Durch Hunger und Liebe.“

Mit andren Worten: es geht um die Selbsterhaltung und Fortpflanzung. Die Sehnsucht nach der Fortpflanzung ist so stark wie die Sehnsucht nach dem Tode, d. h. wie die Sehnsucht

nach dem Leben in den andren Daseinsformen. Diese Sehnsucht geht auf nichts andres als auf Seinsbejahung und Seinserhaltung. Daher also scheint nach Sokrates Ansicht (im Phaedon) die Sehnsucht bei den Philosophen nach dem Tode. Als ob sie schon in den **andren** Daseinsformen die **andren** Auffassungsweisen des Unerfasslichen ewigkeitshungrig erleben wollten. Als ob sie schon die Wanderschaft fortsetzen wollten (Karma bei den Indern und Gilgul bei den Juden!): die ewige Pilgerschaft zu sich selber, zu ihrem Selbst, das in allen Dingen enthalten . . .

Kein Modus (Daseinsform) lässt auf seiner Wanderung durch das ganze Reich der Unermesslichkeit in mannigfachen Metamorphosen (denken wir bloss an die Wandlungen des Foetus im Mutterleibe, diese herrliche kosmische Kundgebung der Allbeseeltheit im **Menschen**) Zeichen seines früheren, gewesenen Seins, Modus-Seins zurück, das er nun verlässt und das ihm wieder unbekannt wird, wenn er in die nächste Modifikation tritt, wie diese ihm war, ehe er in sie verwandelt wurde. So wird ihm jede Existenzerinnerung ausgelöscht, jede Geburt bedeutet ihm Tod, jeder Tod Geburt. Strindberg fragt daher: „Ich weiss nicht, warum man vor dem Sterben furchtsamer sein soll als vor dem Geborenwerden.Das sind Dinge, bei denen man nichts machen kann“. Dies heisst Wechsel und wir Menschenkinder im Glauben, im Nichts unterzugehen, nennen es Vergänglichkeit. Aber auch die Materie vergeht nicht.

> „Es kann die Spur von meinen Erdentagen,
> in Äonen nicht untergehen“ (Goethe)

Auch Spinoza, Goethes Lehrmeister, weiss uns balsamischen Trost zu spenden: „der menschliche Geist kann mit dem Körper nicht absolut zerstört werden, sondern es bleibt von ihm etwas übrig, was ewig ist“. Erinnerung an die frühere **Form,** Existenzerinnerung bleibt dem Modus nicht, aber **Innerlichkeit** oder Wesenerinnerung doch, wenn er seines **Wesens** im grossen Zusammenhange **inne** wird.

Jeder Modus macht alle Verwandlungen des Seins durch, um auch nach **aussen** die Unendlichkeit zu gewinnen, die er innerlich hat. Jeder Modus trägt in sich die Innerlichkeit aller frühern und spätern Modifikationen und **dies** ist die Existenz- und Wesensverwandtschaft alles Lebenden. Dies ist das parzenhafte

omnia animata quamvis diversis gradibus. Jeder Modus sagt von sich: Omnia ani-m o r, alles Leben, das All-Leben geht durch mich und mit mir. In den Veden findet sich das schöne sinnige Gleichnis: Der Meister führt den Jünger vor alle Geschöpfe des Seins und spricht zu ihm: Tat twam asi. Das bist du! Siehst du, das ist, wie du bist. Du bist dies Alles . . .

Wer diese Gedanken in sich gedacht und diese Worte an sich gerichtet fühlt, kann wahrhaft ein freier, glücklicher Mensch genannt werden, denn in ihm wiederholt sich der Schöpfungsakt aufs neue und er ist der neue Adam, wie ihn die Apokalypse prophetisch weissagt. „Denn gleichwie sie alle in Adam sterben (weil sie die Erkenntnis von gut und böse gewannen und **dabei** die Erkenntnis des Ewigen verloren) also werden sie alle in Christo lebendig werden. Der erste Mensch ist von der Erde und irdisch. Der andre Mensch ist der Herr vom Himmel. Wie wir getragen haben das Bild des Irdischen, also werden wir auch tragen das Bild des Himmlischen. Dies Verwesliche muss anziehen die Unverweslichkeit und dies Sterbliche anziehen die Unsterblichkeit! Dann wird erfüllt das Wort, das geschrieben steht: Der Tod ist verschlungen in den Sieg. Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg? Aber der Stachel des Todes ist die Sünde, die Kraft aber der Sünde ist das Gesetz. (I. Cor. Br. 15).

Dies ist alles gedanklich und gefühlsmässig auszuwerten, denn solcher Erkenntnis nur kann die einzige Glückseligkeit entspringen, die dem freien Menschen auf seinem ernsten Lebenswege winkt . . .

Der freie Mensch strebt nach der höchsten Stufe der Erkenntnis, um der vollkommensten Glückseligkeit teilhaftig zu werden — und wendet seinen Gedankenflug zu den Attributen.

Mit dem Lüften des Attributengewandes der seienden Gottheit ist der ganze **restlose** Sinn des Menschlichen **und** Aussermenschlichen geoffenbart, ist dasselbe verdeutlicht, was im אדני צבאות — Herr der unendlichen Heerscharen — und in den ספירות der Kabbala symbolisch enthalten liegt. Jenes

Geheimnis, das wir nicht erschliessen können mit unsren fünf endlichen und zwei unendlichen Sinnen (wenn dieser Vergleich zulässig ist!) weil es in das Unbekannte, Gegenstandslose führt. Wäre es uns bekannt gleich diesen zwei Attributen, wir würden nicht mehr Menschen, nicht mehr Modi sein, sondern die natura sive deus selber!!

Die Attribute gehören in die natura naturans, die res fixae et aeternae hingegen in die natura naturata. Des heisst: für uns sind die Attribute quasi (vergl. tamquam in der Attributendefinition) entia rationis (rationis Dei) und die modi infiniti die entsprechende entia realia. Im Hinblick auf **alle** Attribute wird daher die Seele bei Spinoza definiert: „Die Wesenheit der Seele besteht allein darin, dass eine Idee oder ein objektives Wesen im denkenden Attribute ist, ausgehend von der Wesenheit eines Objektes, das in der Tat in der Natur existiert. Ich sage, eines Objektes, das tatsächlich real existiert, ohne weitere Besonderheit, um hierunter nicht allein die Modifikationen der „Ausdehnung" zu begreifen, sondern auch die Modifikationen **aller** unendlichen Attribute, die ebenso wie die Ausdehnung eine Seele haben (dies liefert auch die Bestätigung für die Idee aller andren unendlichen Attribute!!). Um diese Definition genau zu verstehn, möge man acht haben auf das von den Attributen Gesagte, die nicht nach ihrer Existenz unterschieden werden, denn sie sind selbst die Subjekte ihrer Wesenheiten, wie auch, dass die Wesenheit einer jeden Modifikation in den genannten Attributen begriffen ist, endlich dass alle diese Attribute Eines unendlichen Wesens sind". Seele ist also dies, dass in **jedem** Attribute ein objektives Wesen oder eine Idee sein muss, desjenigen Objektes, das einzig ist und in unendlichen Ideen in allen unendlichen Attributen ausgedrückt.

Die natura naturata stellt sich demnach dar: der Ausdehnung als Bewegung und Ruhe, dem Denken als Wille und Verstand, einem andren Attribute als eine andre unendliche Modifikation, die das objektive Wesen der natura naturata enthält und so ins Unendliche ... Spinoza bemerkt noch, dass diese Modifikation in Anbetracht dessen, dass keine derselben real ist, doch gleichmässig in den Attributen begriffen sind. Wir können daher die Gleichung aufstellen:

Alle unendlichen Ideen oder objektiven Wesenheiten der natura naturans oder der unendlichen Attribute über die natura naturata. Die natura naturans ist daher die unendlich objektive Wesenheit der natura naturata. Mit andren Worten — das Objekt all dieser unendlichen Ideen oder (was dasselbe ist!) das formale Wesen aller unendlichen Attribute ist die natura naturata, wenn man so sagen kann, als ein unendliches Ideatum, das notwendig mit allen Ideen der natura naturans, d. h. mit dem objektiven Wesen aller unendlichen Attribute übereinstimmen muss. Auch hier gilt — natura sive deus und ens reale — ens rationis (im höchsten Sinne!). Wir sehen hinein in die Werkstätte der Einheit, was uns in der „Vervollkomnung des Verstandes" versprochen ward. Der grandiose Einheitsgedanke präsentiert sich uns in seiner ganzen Wucht und Grösse als:

1. Einheit von idea und ideatum bei den besondern Einzeldingen,
2. Einheit von idea und ideatum oder Einheit von Körper und Geist,
3. Einheit von Denken und Ausdehnung,
4. Einheit von natura naturans und natura naturata oder Einheit aller unendlichen Attribute mit ihren modi infiniti (oder res fixae et aeternae) in der facies totius universi.

Wie unser Körper mit allen Körpern in der Bewegung vereinigt ist, ebenso (dem Wesen nach) ist ein Attribut mit allen andren unendlichen Attributen vereinigt, so zwar, dass stets ein bestimmtes „Was" des einen Attributes und ein „Dass" der andren mit ihm vereinigten Attribute sichtbar wird, wobei dieses „Was" für den betreffenden Modus eines jeden Attributes die natura naturata und das „Dass" die natura naturans darstellt. So auch bei uns Menschen. Es gibt unendliche Wirklichkeiten: die Dinge des Weltalls und die Ideen des Geistalls und... so bis ins Unendliche. Gott ist unendlich auf unendlichen Weisen. Unendlich ist er als res cogitans, unendlich ist er als res extensa, unendlich ist er in allen andren Attributen . . .

„Was" wir sind, das sind wir diese zwei Attribute (d. h. ihre Modifikationen) als besondere natura naturata und was **wir** nicht sind und was das **Seiende** in uns ist, das **sind** wir in allen

unendlichen Attributen der natura naturans. Spinoza sagt nämlich: „Von den zwei Attributen wissen wir, **was** sie sind, von den andren nur, **dass** sie sind“.

Die Idee, welche uns dies erschliesst, entstammt nicht dem Analogieschluss, sondern ist die Idee der positiven Einheit. Denn **derselbe** Schluss, der uns die Beseeltheit (omnia animata) unsrer menschlich-dinglichen Form erklärt und uns nötigt, diese auch in allen andren Dingen nicht anzunehmen, nein anzuerkennen, wenn sonst unsre eigene Beseeltheit erklärt soll sein — ist der Schluss, das Zusammenschliessen zur Einheit und er ist es, der uns die beiden Attribute erklärt und uns nötigt, andre unendliche Attribute nicht anzunehmen, nein anzuerkennen, wenn sonst das Bestehen dieser Zwei erklärt soll sein. Deshalb identifiziert oft Spinoza den Gedanken der Allbeseeltheit der Dinge mit der Identität der beiden Attribute. Und deshalb neigen die Meisten, seine Lehre einen Pantheismus zu heissen, weil sie nur das omnia animata, die Beseeltheit des Universums zu erfassen imstande sind, während die Wenigen genau wissen, dass Spinozas Lehre darüber hinaus geht und nicht Gott aus der Natur, sondern die Natur aus Gott begreift, dass diese Lehre Panentheismus [2]) (ἒν καὶ πᾶν wie es schon Lessing bejubelt!) ist, weil sie auch ausser der Allbeseeltheit der Dingwelt zu den unendlichen Auffassungsweisen des Unendlichen führt, zu den unendlichen Attributen, von denen jedes ewige und unendliche Wesenheit Gottes ausdrückt . . . Ens constans infinitis attributis!

Die Relativität und Vergänglichkeit ist unsre Art der Auffassung vom Absoluten, Ewigen. Die Dinge sind die Auffassung vom relativen und absoluten Sein. Die Dinge offenbaren die Kreatur- und Gottseite der Schöpfung, die Modus- und Attributenseite der Substanz, Gottes — natura naturans und natura naturata, modus finitus und modus infinitus. Diese Offenbarung

---

[2]) Auch Lazarus und Hermann Schwartz (Greifswalden) kommentieren Spinoza in diesem Sinne. „Es ist wahr“ — sagt letzterer — „dass die Dinge ihre Existenz von Gott erhalten. Deshalb hat er aber nicht aufgehört, ausser ihnen zu existieren, sowie die Sonne existiert, obgleich die Planeten aus ihr stammen. Auf diese Weise existiert Gott dennoch ausserhalb seiner Schöpfung, obwohl er in der Welt enthalten ist, durch die Unendlichkeit der geschaffenen Dinge (modi), die uns durch zwei Attribute, Denken und Ausdehnung bekannt sind“. — vgl. Ethices I, 24, Coroll. u. a. a. O.

und Auffassung führt uns von den bewegten und vergänglichen Dingen bis zu den festen und ewigen Dingen (entia realia) einerseits und bis zu dem ausgedehnten Ding, denkenden Ding (den Attributen) usw. (entia rationis) anderseits.

Jedes Ding im grossen Kreise der Unendlichkeit hat seine Relativität, seine Art der Auffassung vom Unendlichen. Und da es unendlich viele Dinge gibt, muss es notwendig auch unendlich viele Relativitäten ,unendlich viele Auffassungsweisen des Einen, Ewigen geben!!! .

... Solches erkennt der freie, glückselige Mensch:

Dasselbe ist es, das du mit deinen Händen begreifst Dasselbe, das du mit den andren Sinnen zu erfassen vermagst. Dasselbe ist es, das du mit dem ganzen Körper, d. h. mit seinem Denken erlebst. Dasselbe, das du mit dem Geiste der Ewigkeit ablauschst.

„Du gleichst dem Geist, den du begreifst. Wohnte in uns nicht Gottes eigene Kraft, wie könnte uns sonst Göttliches entzücken." (Goethe)

Man muss bei Goethe, dem Schüler Spinozas suchen, um zu verstehen, was sein Lehrer gewollt.

Dein Leben ist Zeichen und Bestätigung des Lebens in allen Welten des Alls. Dein Denken gibt Kunde vom Geist in allen Geistern der Ewigkeit.

Du fühlst es in der Kunst, weisst von ihm in der Philosophie und willst es in der mystischen Liebe. Du freier Mensch sollst glücklich sein und nicht ein Denker des Ewigen sein! Nein, ein lebendiger Ewiger!

„Ihr sollt vollkommen sein gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist!"

Mit dem Ohre des Musikers hören, ohne Musiker zu sein, mit dem Auge des Malers und Bildhauers sehen, ohne Maler und Bildhauer zu sein, mit dem Geiste des Philosophen denken, ohne Philosoph zu sein, mit dem Gemüt und der Phantasie des Dichters fühlen, ohne Dichter zu sein, mit der Urmacht des Mystikers lieben, ohne Mystiker zu sein ... **alles** dies mit dem Herzen des Lebendigen leben und erleben, um die Unerschöpflichkeit unserer eigenen unendlichen und ewigen Lebendigkeit zu kosten.

Wehsüsse Freude mengt sich in dieses Unendlichkeits- und Ewigkeitsgefühl alles menschlich Fassbaren und Unfassbaren und **doch** Erahntem aus der Unerdenklichkeit aller Unabsehbarkeiten . . .

Wie hat mich dieses Seinsmysterium wachgerüttelt aus traumlosen Schlaf und schlaftrunken gemacht in den wachen Arbeitstagen meiner Tretmühle (ich nenne sie Tretmühle, weil sie das Edelste in mir gerne zertreten möchte) und an der Pforte meiner Seele stand ich lauschend und hielt nach meinem Schicksal Ausschau . . .

Der freie Mensch bezweckt nichts anderes mit seinem Leben, als die Verwirklichung des Innerlichen seines Wesens, seiner Idee, die er mit dem Leben in Einklang bringen will. Er will er selbst sein, sein Selbst leben, nicht wie die Vielen, die Andren, die gute und schlechte Schauspieler sind, ohne wahre Kenntnis und Erkenntnis des Stückes, ohne die Fähigkeit des Erlebens und Miterlebens ihrer Rolle, die ihnen vorgeschrieben und vorgezeichnet wird.

Der freie Mensch kämpft gegen die Gewohnheit und gegen dessen lähmenden Einfluss an, wobei ihm die Reserven seiner ungeahnten Kräfte hilfreich beistehen, wenn er sie anruft. Schablone und Gewohnheit sind die Hindernisse jeden wahren Lebens und lassen nicht auf den wahren Grund und Urgrund der Dinge kommen, weil sie mit der Wiederholung des Geschehens nicht jene Urkraft der Einmaligkeit aus den tiefen Schächten des Seins hervorzuholen sich imstande zeigen.

Der wahre Mensch ist **Materialist** in seiner **Weltanschauung** und der Natur aller Dinge entsprechend Egoist, der sich, sein Ich durchsetzen muss und sein Sein erhalten in der Welt, um seine Eigenart und Persönlichkeit zu bewahren, die unersetzlich ist und nie wiederkehrt. Er ist **Idealist** in seiner **Geistauffassung**, in der Philosophie, weil er der Idee der Einheit, der Einheit von Geist und Welt, Ewigkeit und Vergänglichkeit, Abduktion und Reduktion, Analyse und Synthese huldigt, weil er die Gleichungen der Identität zu erfassen vermag:

Gott — Natur, Notwendigkeit — Ewigkeit — Freiheit, Form — Wesen, Idee — Gedachtes, Realität — Vollkommenheit, Tätigkeit — Tugend — Tüchtigkeit, Erkenntnis — Liebe . . . u. s. w.

Im Grunde genommen, ist die formale Scheidung in Idealismus und Materialismus hinfällig und wir müssen auf Camille Flammarion hören, der in seinem Satze: „Die Materie **ist** nicht, was sie **scheint,** und keiner über die Fortschritte der positiven Wissenschaften unterrichtete Mensch könnte sich heute noch für einen Materialisten ausgeben“ dasselbe sagt wie Spinoza: „Auch die Erkenntnis, die wir vom Körper haben, ist nicht so, dass wir ihn erkennen, wie er ist oder vollkommen und doch welche Vereinigung, welche Liebe“. Wissen wir doch nicht, wozu unser Körper befähigt ist. Zur Natur des Geistes gehört es, das Wesen des Körpers unter dem Gesichtspunkte der Ewigkeit zu begreifen. Wer einen Körper hat, der zu sehr vielem befähigt ist, hat einen Geist, dessen grösster Teil ewig ist. Je mehr Vollkommenheit ein Ding hat, desto mehr tätig, desto vollkommener ist es. Und diese Vollkommenheit bedeutet unsre Ewigkeit — denn: der ewige Teil des Geistes ist die Erkenntnis, vermöge welcher allein wir tätig heissen!

„Es wird zu unsrem Glück gehören, wenn wir unsre ganze Lebenszeit mit gesundem Geist in gesundem Körper verleben können“. Das mens sana in corcore sano bleibt noch immer das erstrebenswerte Ideal und Ziel, das von niemand geschmälert und bezweifelt wird. „Wer einen zu sehr vielen Tätigkeiten befähigten Körper hat, wird am wenigsten von Affekten bestürmt, die schlecht sind, d. h. von Affekten, die unsrer Natur entgegengesetzt sind. Er hat deshalb das Vermögen, die Körpererregungen ihrer Ordnung dem Verstande gemäss zu ordnen und zu verketten und folglich auch zu bewirken, dass alle Körpererregungen auf die Idee Gottes bezogen werden, dass er folglich von der Liebe zu Gott erregt wird, welche den grössten Teil des Geistes einnehmen oder ausmachen muss“.

Auch Rückert hat eine klare Idee von der wahren Freiheit und Glückseligkeit des Menschen und nähert sich hier allzudeutlich Spinozas Darstellung vom freien Menschen:

„Wenn du dein Leid selbst in Tat verwandeln kannst,
Dann magst du rühmen dich, dass Freiheit du gewannst.
Gemütsbewegung löse auf in dein Erkennen,
Dann tust du, leidest nicht und magst so frei dich nennen.“

Frei ist bei Spinoza, „ wer sich und seine Affekte klar und deutlich erkennt, der folglich Gott liebt und dies umso mehr, je mehr er sich und seine Affekte erkennt. Diese Liebe zu Gott muss den Geist am meisten einnehmen — und wird desto mehr genährt, je mehr Menschen wir uns durch dasselbe Band der Liebe mit Gott verbunden vorstellen. Und zwar: je mehr wir die Einzeldinge erkennen, umso mehr erkennen wir Gott, wobei zu unterstreichen, dass das höchste Bestreben des Geistes und die höchste Tugend darin besteht, die Dinge nach der dritten Erkenntnisgattung (intuitio) zu erkennen. Aus dieser Erkenntnis entspringt die intellektuelle Liebe zu Gott (amor Dei intellectualis), die ewig ist. Es gibt nichts in der Natur, was dieser intellektuellen Liebe zu Gott entgegengesetzt wäre oder sie aufheben könnte. Je mehr der Geist nach dieser Erkenntnisgattung erkennt, desto weniger leidet er von den Affekten, welche schlecht sind und desto weniger fürchtet er den Tod. Für den freien Menschen ist der Tod umsoweniger schädlich, je grösser die klare und deutliche Erkenntnis des Geistes ist und dem entsprechend je mehr der Geist Gott liebt. Weil aus der dritten Erkenntnisgattung die höchste Befriedigung entspringt, die es geben kann, so folgt, dass der menschliche Geist von solcher Natur sein kann, dass das, was mit dem Körper untergeht von keiner Erheblichkeit ist im Verhältnis zu dem, was von ihm fortdauert. Der freie Mensch denkt daher über nichts weniger, als über den Tod und seine Weisheit ist nicht ein Nachdenken über den Tod, sondern über das Leben“.

Der freie Mensch, der solche Erkenntnisse erringt, wird auch sein Leben entsprechend einrichten, um diese Erkenntnisse demgemäss verwerten zu können und wird bestrebt sein, stets nach der Leitung der Vernunft zu leben.

„Je mehr er daher strebt, nach der Leitung der Vernunft zu leben, desto mehr sucht er, von der Hoffnung unabhängig zu sein, von der Furcht sich zu befreien, das Glück, soviel er ver-

mag, zu beherrschen und seine Handlungen nach den sicheren Weisungen der Vernunft zu regeln".

„Der freie Mensch wird, solange er keine vollkommene Erkenntnis seiner Affekte hat, eine richtige Methode der Lebensweise oder bestimmte Lebensregeln aufstellen, eingedenk dessen, dass aus einer richtigen Lebensweise die grösste Befriedigung der Seele entspringt und eingedenk des Guten, das aus der gegenseitigen Freundschaft und der gemeinsamen Vereinigung erfolgt und der Tatsache, dass die Menschen, wie alles andere aus Naturnotwendigkeit handeln, sodass ein Hass oder eine Kränkung den geringsten Teil unsrer Vorstellungen einnimmt und leicht überwunden wird".

„Wenn z. B. jemand bemerkt, dass er allzusehr nach Ruhm dürstet, so möge er über dessen richtigen Gebrauch nachdenken und auch zu welchem Zweck ihm nachzutrachten sei und mit welchen Mitteln derselbe erlangt werden könne, nicht aber über den Missbrauch desselben und dessen Eitelkeit oder über die Unzuverlässigkeit der Menschen und andres dieser Art, worüber man nur bei verstimmtem Gemüt nachdenkt. Denn mit solchen Gedanken quälen sich gerade die Ehrgeizigsten am allermeisten, wenn sie daran verzweifeln, die heissbegehrten Ehren zu erlangen. Und während sie ihrem Zorne Luft machen, wollen sie weise scheinen. Daher ist es gewiss, dass diejenigen, die Ruhmgierigsten sind, welche das grösste Geschrei erheben über den Missbrauch des Ruhms und die Eitelkeit der Welt. Übrigens ist dies nicht eine ausschliessliche Eigenschaft der Ehrgeizigen, sondern allen geistigen Schwächlingen eigen, denen das Glück nicht günstig ist. Denn auch der Arme, der gerne reich sein möchte, redet unaufhörlich vom Missbrauch des Geldes und den Lastern der Reichen, womit er keine andre Wirkung erzielt, als dass er sich ärgert und andren zeigt, dass er nicht bloss über die eigne Armut, sondern auch über den Reichtum andrer Groll hegt".

„Der freie Mensch wird also trachten, seine Affekte und Neigungen aus Liebe zur Freiheit allein zu zügeln und sich angelegen sein lassen, so sehr er kann, die Tugenden und ihre Ursachen kennen zu lernen, die aus dieser wahren Erkenntnis entspringen. Er wird sich aber nicht mit der Betrachtung der menschlichen Laster abgeben, die Menschen durchhecheln und

am Schein einer falschen Freiheit Freude haben. Wer hierauf mit Eifer sein Augenmerk richtet, (denn es ist nicht schwer!) und sich darin übt, wird schliesslich in kurzer Zeit seine Handlungen meist nach dem Gebote der Vernunft regeln können".

„Das menschliche Vermögen ist aber sehr beschränkt und wird von dem Vermögen der äusseren Ursachen unendlich übertroffen. Darum haben wir keine absolute Macht, die Dinge, welche ausser uns sind, unsrem Nutzen anzupassen. Doch werden wir alles unsrem Nutzen Widerstrebende, das uns begegnet, mit Gleichmut ertragen und mit Gleichmut dem einen wie dem andren Antlitz des Schicksals ins Auge schauen, wenn wir uns bewusst sind, dass wir unsre Pflicht erfüllt haben und dass das Vermögen, welches wir haben, sich nicht soweit erstreckt, dass wir es hätten vermeiden können und dass wir nur ein Teil der Natur sind, deren Ordnung wir folgen. Wenn wir das klar und deutlich einsehen, so wird der Teil von uns, welcher als Erkenntnis definiert wird, d. h. der bessere Teil in uns, dabei völlig beruhigt sein und in dieser Beruhigung zu verharren streben. Denn soferne wir erkennen, können wir nichts andres begehren, als was notwendig ist und überhaupt nur im Wahren beruhigt sein. Soferne wir daher dieses richtig erkennen, insoferne stimmt das Bestreben unsres besseren Teiles mit der Ordnung der ganzen Natur überein".

„Unser Heil, unsre Glückseligkeit oder Freiheit besteht in der beständigen Liebe zu Gott oder in der Liebe Gottes zu den Menschen. Die intellektuelle Liebe des Geistes zu Gott ist eben die Liebe Gottes, womit Gott sich selbst liebt, nicht soferne er unendlich ist, sondern soferne er durch das Wesen des menschlichen Geistes unter dem Gesichtspunkte der Ewigkeit betrachtet, ausgedrückt werden kann. Das heisst: die intellektuelle Liebe des Geistes zu Gott ist ein Teil der unendlichen Liebe, womit Gott sich selbst liebt". Gott liebt sich mit dem Amor Dei intellectualis, mit dem Amor Dei corporeus, mit dem Amor Dei eines andren Attributes und so ins Unendliche . . .

„Die Tugend des freien Menschen zeigt sich ebenso gross in Vermeidung als in Überwindung von Gefahren. Der freie Mensch, der unter Unwissenden lebt, sucht so sehr als möglich, ihren Wohltaten auszuweichen, denn er trachtet, sich die übri-

gen Menschen durch Freundschaft zu verbinden und will die empfangenen Wohltaten nicht mit solchen heimzahlen, welche die Betreffenden nach ihren Affeken als Vergeltung anschlagen, sondern er sucht, sich und die Andren durch das freie Urteil der Vernunft zu leiten und nur das zu tun, was er als vorteilhaft für das Leben erkannt hat. Der freie Mensch wird daher nicht den Unwissenden Ursache zum Hass geben und um nicht ihren Begierden, statt seiner Vernunft willfahren zu müssen, so sehr als möglich ihren Wohltaten ausweichen und dabei auf das Nützliche und Schickliche Rücksicht nehmen".

„Nur die freien Menschen sind gegeneinander recht dankbar. Denn nur die freien Menschen sind einander höchst nützlich und durch die festesten Bande der Freundschaft miteinander verbunden, strebend mit gleichem Liebeseifer, einander wohlzutun. Die Dankbarkeit, welche die von blinder Begierde geleiteten Menschen einander erweisen, ist zumeist eher ein Handel oder Köder, als Dankbarkeit".

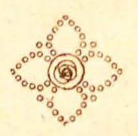
„Der freie Mensch handelt niemals arglistig, sondern stets aufrichtig".

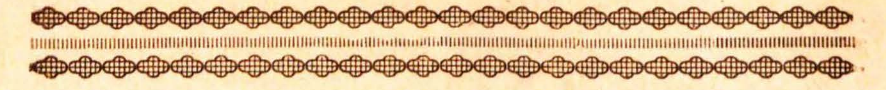
„Der freie Mensch, der von der Vernunft geleitet wird, ist freier in einem Staate, wo er nach gemeinschaftlichem Beschlusse lebt, als in der Einsamkeit, wo er sich allein gehorcht, weil er nicht durch die **Furcht** zum Gehorsam veranlasst wird, sondern soferne er sein Dasein nach dem Gebote der Vernunft zu erhalten sucht, d. h. soferne er **frei** zu leben sucht, strebt er, auf das gemeinschaftliche Leben und den gemeinschaftlichen Nutzen Rücksicht zu nehmen und folglich nach dem gemeinschaftlichen Beschlusse zu leben. Der von der Vernunft geleitete Mensch wünscht, dass das Gute, das er für **sich** verlangt, auch **andren** zuteil werde".

„Der freie, geisteskräftige Mensch behält vor allem das im Auge, das **alles** aus der Notwendigkeit der göttlichen Natur folgt und dass folglich alles, was er sich als lästig und schlecht denkt, sowie alles, was als verrucht, schrecklich, unrecht und schändlich erscheint, darauf zurückzuführen ist, dass er die Dinge selbst verkehrt, verstümmelt und verworren begreift. Eben darum strebt er vor allem, die Dinge so zu begreifen, wie sie an sich sind und die Hindernisse der wahren Erkenntnis zu entfernen,

welche sind: **Hass, Zorn, Neid, Verhöhnung, Hochmut.** Er strebt vielmehr, soviel er vermag, gut zu handeln und froh zu sein".

Dahin gelangt die Glückseligkeit des freien Menschen.





Jakob Klatzkin, Berlin.

Der Missverstandene

Nicht nur Erkenntnisse müssen systematisiert und auf Grundelemente zurückgeführt werden, sondern auch Irrtümer. Nicht nur Verständnisse, sondern auch Missverständnisse. Und ich möchte mich der Aufgabe unterziehen, die Grundquellen vieler Missverständnisse in und um Spinoza aufzudecken. Man darf wohl sagen: kein Philosoph ist so missverstanden und missdeutet worden wie Spinoza. Für die einen ist er der grösste Theist und für die anderen der grösste Atheist, ein Materialist und Idealist, Prediger der höchsten Liebe und Verfechter des Machtgedankens (beinahe ein Vorgänger von Nietzsche in seiner Ablehnung des Mitleids), für Goethe — „Christianissimus" und für gar manchen Aufklärungsjuden, wie Rubin u. a. „Judäissimus", wahrhaftester Vertreter des Geistes des Judentums; Asket für die einen und Lebensbejaher für die anderen. Ist diese Vieldeutigkeit ein Zufall? Nein. Sie ist begründet. Der grosse Umfang der Missverständnisse in und um Spinoza bezieht sich auf zwei Grundbezirke, nämlich

1. auf das Leben und die Persönlichkeit Spinozas und
2. auf das System Spinozas.

Die Ursachen für diese Missverständnisse lassen sich vornehmlich auf drei Faktoren zurückführen:

1. Auf das angestammte Judesein Spinozas, das nicht genügend ergründet wurde — es ist ein Quell für Missverständnisse hinsichtlich des Lebens und der Persönlichkeit Spinozas;
2. auf die „More geometrico"-Methode und
3. auf die sprachliche Unbeholfenheit Spinozas.

Die zwei letzteren Faktoren bilden den Grund für Missverständnisse hinsichtlich des Systems Spinozas.

1. Persönlichkeit und Leben Spinozas.

Die meisten Biographen — mit der einzigen Ausnahme Freudenthals, der einen Anlauf, aber nur einen Anlauf zu einer neuen Beurteilung der biographischen Daten Spinozas genommen hat — haben einen abstrakten, blutleeren, von der geschichtlichen Gegebenheit losgerissenen Spinoza vor sich gesehen und geschildert. Warum? Weil man sich nicht recht Mühe gab, das Judentum seiner Zeit und das jüdische Milieu, in dem er aufgewachsen war, gründlich zu erforschen. Es kann aber keine wahrhafte Kenntnis von Spinozas Persönlichkeit und Leben geben, ohne Kenntnis dieses Milieus. Es ist nicht von ungefähr, dass man den Rijnsburger und Haager Spinoza besser kennt, als den Amsterdamer, den Benedictus gründlicher erforscht hat als den Baruch. Man bedenke: wäre nicht der Bann und seine Ursache — der letzten Endes ein Gewinn für die Weltkultur geworden ist, da sonst Spinoza in der Enge des Ghetto innerlich und äusserlich stecken geblieben und nicht zur Universalität gelangt wäre — so würden wir vielleicht heute von einem Rabbi Baruch von Amsterdam sprechen. Wenn wir aber von einem Benedictus Spinoza reden, so müssen wir doch immerhin Verbindungslinien zwischen dem Baruch und dem Benedictus herstellen .Die meisten Biographen aber vollführen in dieser Hinsicht ein Salto mortale. Es fehlt in ihnen der kontinuierliche Zusammenhang zwischen dem Amsterdamer und dem Rijnsburger Spinoza. Aus Unkenntnis des jüdischen Lebens, das dem Charakter des jungen Spinoza sein Gepräge gab, wurde die Persönlichkeit Spinozas in vielen Biographien verchristlicht. So z. B. berichtet Colerus als von etwas Aussergewöhnlichem und hebt es als einen eigentümlichen Charakterzug der Genügsamkeit hervor, dass — gemäss den vorgefundenen Aufzeichnungen — Spinoza einmal einen ganzen Tag lang nur Milchsuppe mit Butter zu sich genommen und nur eine Kanne Bier getrunken habe; ja, dass er in einem ganzen Monat nur zwei halbe Flaschen Wein sich gegönnt hätte. Und dergleichen mehr. Kein Wunder, dass der „Amsterdamer Jude“ in vielen Bildnissen die Züge eines christlichen Asketen erhalten hat.

Wird aber Spinoza in sein ursprüngliches Milieu versetzt, in das Milieu seines angestammten Volkes, so wird man in dieser Lebensart nichts Aussergewöhnliches und Eigenartiges finden. War doch diese Art die Norm, der übliche Lebensstil der damaligen Juden im allgemeinen und der jüdischen Schriftgelehrten insbesonders; sie ist typisch für das Ghettojudentum und trägt keinesfalls Zeichen christlicher Askese an sich. Es entsteht also ein ganz anderes Bild von Spinoza, wenn er als Sohn seines Volkes, in dessen streng sittlicher Zucht er erzogen wurde, erforscht und gewertet wird; es entsteht eine andere Perspektive, eine neue Optik hinschtlich seines Lebens und seines Charakters. Er, der in seiner Ethik die Askese verhöhnt und die Geselligkeit predigt, war kein affektloser, leidenschaftsloser Einsiedler, weltfremd und den irdischen Dingen entrückt. Ein sephardischer Jude von orientalischem Geblüt, kannte er wohl Kämpfe und Qualen der Leidenschaften, die er aber entsprechend seiner Lehre vermöge der stärksten Leidenschaft, nämlich vermöge der Vernunfterkenntnis und der Vernunftliebe, zu meistern, will sagen, auf das „richtige Mass" zu bringen bestrebt war. Er ist ein Weiser, nicht ein Heiliger im christlichen Sinne, nicht „Christianissimus", wie ihn Goethe nannte.

Auch die anklagende Beurteilung des Bannes, den die Juden über Spinoza verhängen, beruht auf einem Missverständnis gegenüber dem religiösen Judentum. Wenn man den Bann von geschichtlichen Perspektiven aus ansieht und wertet, so war das Judentum von seinem Standpunkt aus vielleicht genötigt und berechtigt, diesen Bann auszusprechen. Ja, gerade vom Standpunkt Spinozas muss die Handlung der jüdischen Gemeinde ihm gegenüber als **legitim** angesehen werden. Vertritt doch Spinoza in seinem „Theologisch-politischen Traktat" die rigorose Ansicht, dass der Staat berechtigt sei, von seinen Bürgern blinden Gehorsam zu verlangen und Ungehorsam streng (sogar mit Todesstrafe) zu ahnden; und die jüdische Religionsverfassung betrachtete sich in der Zerstreuung von jeher als einen „portativen Staat", versehen mit einem Kodex von Geboten und Verboten, die unerschütterliche Rechtsgültigkeit besassen. Spinozas sittliche Verherrlichung des Primats und der Autorität des Staates und der staatserhaltenden Vorschriften entkräftet mit

hin die nicht ohne Schadenfreude gegen die Juden erhobene Beschuldigung wegen der Strafinstitution des Bannes. Man darf auch sagen, dass das Schicksal Spinozas im Vergleich zu den Häretikern anderer Kirchen seiner Zeit — wie zum Beispiel im Vergleich zu Adrian Koerbag, der wegen Leugnung geringfügiger religiöser Vorstellung ein schweres Martyrium zu erdulden hatte — weniger tragisch war. Übrigens hatte der Bann in den Zeiten Spinozas und im Kreise der sephardischen Juden in Amsterdam nicht mehr die furchtbare Bedeutung, die ihm auf Grund des traditionellen, schon damals veralteten und in seiner Strenge längst entwerteten Banntextes beigemessen wurde. Davon zeugt einwandfrei die von Gebhardt dokumentarisch erwiesene Tatsache, dass auch über den verdienstvollen und überaus angesehenen Amsterdamer Rabbiner Manasse ben Israel, dessen Frömmigkeit niemals angezweifelt worden ist, wegen Ungehorsams gegen die Gemeindevorsteher für einen Tag der Bann verhängt wurde.

Die falsche Beurteilung des Lebens und des Charakters Spinozas, die den Philosophen als Menschen in blutleerer Abstraktion, in nationaler und sozialer Wurzellosigkeit, in Loslösung von seiner Zeit, Erziehung und Umgebung, zu erhellen vermeinte, hat auch eine objektive Einschätzung der Werke Spinozas nach ihren Entstehungsgründen, nach ihren Motiven und Tendenzen, verhindert. Man hat daher vielfach übersehen, dass der Theologisch-politische Traktat aus dem Rahmen der anderen Schriften Spinozas hinausfällt und als eine Streitschrift voll versteckter Bitternisse und Sticheleien, der das Gebrechen der Zweideutigkeit und der willkürlichen Interpretation anhaftet, gewertet werden muss (man denke auch an den zweideutigen Charakter einiger Schriften von Leo de Modena sowie des Joseph Delmedigo, z. B. für und gegen Kabbala, die gewissermassen im Zeichen einer — revolutionären aber schüchternen — illegalen Literatur der Häretiker stehen), als eine temperamentvolle und jedenfalls nicht affektlose Anklageschrift gegen das Judentum, die alle Zeichen des Ressentiments aufweist, insofern sie trotz gediegener Kenntnisse die jüdische Religion ungerecht behandelt und in der Gegenüberstellung von Judentum und Christentum ein zwiefaches Mass zur Anwendung bringt: die Ausdrücke

„Hand Gottes", „Auge Gottes" u. dgl. werden für das Alte Testament im buchstäblichen (körperlichen) Sinne, die gleichen Ausdrücke des Neuen Testaments in übertragenem (geistigen) Sinne, d. h. als Metapher, gedeutet[1]); — Mose habe mit Gott unmittelbar, Jesus hingegen mittelbar gesprochen; das jüdische Ritual wird verpönt, das christliche Zeremonial (Abendmahl, Taufe) als sinnreich verherrlicht. Ja, Spinoza hat kein Bedenken, das falsche Zitat aus Matthäus — wonach Mose gelehrt hätte, den Feind zu hassen — anzuführen und somit zu bekräftigen. All dies ist verständlich, wenn man Spinoza nicht als einen affektlosen, leidenschaftslosen Menschen hinstellt. Nietzsche hat es richtig geahnt, indem er dichtete:

Doch unter dieser Liebe frass
Ein heimlich glühend Rachebrand —
Am Judengott frass Judenhass —
Einsiedler, hab' ich dich erkannt?

Und ich möchte auch die Worte Lavaters (in einem Brief an Lilly Schönemann) auf die meisten Biographen Spinozas anwenden: „Suchen sie doch keinen übermenschlichen Menschen unter den kaum menschlichen Menschen". So sehr die spinozistische Lehre, wie ich später ausführen werde, den Gegenpol der Lehre des Judentums bildet, so sehr kann Spinoza als Mensch — also in der Biographie — nicht ohne Zusammenhang mit seinem naturhaften Judesein erforscht und gewertet werden. Die zukünftigen Biographen müssen daher dem Amsterdamer Baruch Spinoza mehr Aufmerksamkeit zuwenden, und nicht wie bisher das Lebens- und Charakterbild des genialen Meisters allein unter dem Gesichtspunkt des Rijnsburger und Haager Benedictus Spinoza darstellen.

2. Die zweite Quelle des Missverständnisses in und um Spinoza ist die **More geometrico-Methode,** da sie der spinozistischen Weltkonzeption nicht wesenseigen ist, nicht ihre innere, sondern äussere Form darstellt, bedingt durch den Charakter des Zeitalters, eben des Zeitalters des more geometrico (Descartes, Leibniz). Hat doch Spinoza sogar die hebräische Gram-

[1]) In einem Brief an Oldenburg warnt er vor wortgetreuer Übersetzung orientalischer Sprachbilder in westliche Sprachausdrücke. Also wusste er, gleich Maimonides, dass dergleichen Ausdrücke der Bibel nur bildlich zu verstehen sind.

matik in die Form des more geometrico zu zwängen versucht — also selbst ein Wissensgebiet, wo es sich um teils notwendig entstandene, teils willkürlich konstruierte Regeln, doch keineswegs um eherne ewige Gesetze handelt. Wollte man diese Methode und die Beweisführung mit den Scholien und Anmerkungen als entscheidend für die Lehre Spinozas ansehen, so könnte man leicht Fehler und Lücken im System der Definition nachweisen. So z. B. ist animus nicht hinreichend definiert. Das Verhältnis zwischen deus und animus wird nicht bestimmt. Modus wird definiert als „id quod in alio est per quod etiam concipitur“ — und doch gibt es unendliche Modi. Ja, es fehlt gänzlich die Definition des so gewichtigen Elementar- und Grundbegriffes: res. Entscheidend für diese Lehre ist aber die ihr innewohnende und der Beweisführung vorweggenommene **Intuition**, die höchste Erkenntnisgattung, die unter der Kruste der „More geometrico“-Methode gleichsam sich verbirgt. Die Romantik (Goethe — „il était plus de sa famille que de son école“ — heisst es von ihm; Novalis, Schleichermacher) hat daher hinter diesem Deckmantel die pulsierende Wärme der Intuition besser erfühlt und erahnt, als gar manche wissenschaftliche Spinozaforscher, die sich von der äusseren Form verleiten liessen und den inneren Gehalt nicht aus der Starre der Methode zu lösen vermochten.

3. Als dritte Quelle der Missverständnisse ist die **sprachliche Unbeholfenheit** Spinozas zu bezeichnen. Spinoza war — im Unterschied von Kant, Hegel, Schleiermacher, Nietzsche — kein Sprachbildner; er prägte keine der Eigenart seiner Lehre adäquaten Sprachgebilde, will sagen, er war nicht sprachschöpferisch im Verhältnis zu den schöpferischen Potenzen seiner Lehre. Er war deshalb gezwungen, in sein neues System die herkömmlichen sprachgebräuchlichen Termini und Ausdrücke einzuführen, denen er nur durch Hinzufügung von Definitionen und Erklärungen neuen Gehalt und Sinn verlieh. Er selbst bezeugt es zweimal (in den Erklärungen zur 20. und 23. Definition der Affekte), dass er alte Termini in einer dem früheren Sprachgebrauch oft entgegengesetzten Bedeutung anwendet. Sprachlich unbeholfen hat er auch Maimonides, Crescas, Gabirol, Gersonides und der Kabbala, vielleicht auch Leo Ebreo, Termini und

Sprachgebilde entlehnt, die er aber in ihrer Bedeutung völlig umwandelte und bannte. Wachter,[2]) Joel, Rubin, Gelbhaus u. a. stellten wohl an der Oberfläche der spinozistischen Lehre diese sprachliche Verwandtschaft fest und unternahmen es, auf gedankliche Einflüsse der jüdischen Religionsphilosophie bei Spinoza hinzuweisen. Wären sie aber in die Tiefe des spinozistischen Weltsystems eingedrungen, so hätten sie merken müssen, dass Spinoza gegen die besten Vertreter der jüdischen Philosophie in Opposition tritt, auch wo er sich in ihren Ausdrücken und Termini bewegt. Er goss neuen Gehalt in alte Gefässe, ohne sie neu zu formen. Die Tendenz, Einflüsse der jüdischen Religionsphilosophie in der spinozistischen Lehre aufzusuchen, hat zur Verdunkelung der Originalität des grossen Philosophen und zur Verschiebung des Schwerpunktes seiner Ideen geführt. So wurde der Lehrsatz 42, V mit dem Satz in den „Sprüchen der Väter“: „Lohn des Gebotes ist das Gebot selbst“ beinahe iden-

---

[2]) Wollte man die Behauptungen Wachters, Joels usw. sich zu eigen machen, so müsste man zum Schlussergebnis gelangen, dass Spinozas System beinahe alle seine Grundelemente anderen Denkern entlehnt hat und kaum noch eine originelle Idee aufweisen kann. Im Tractatus brevis sollte demnach 1) die Unterscheidung zwischen Eigenschaften und Attributen; 2) die Ausserungen Spinozas über die Vorsehung — auf Chasdaj Crescas „Or adonai“ zurückzuführen sein; 3) die Auffassung von Gott als freie Ursache — auf Bibago. In der Ethik: a) Die Worte Spinozas über die Ungereimtheit der Aussage, Gott könne beweisen, dass aus der Natur des Dreiecks nicht seine Winkelbestimmung mit 2R folgen soll — seien Maimonides entlehnt; b) ebenso der Gedanke: wären die Menschen frei, so hätten sie keine Vorstellung von gut und böse; c) die Identitätslehre von Wille und Verstand — stammte von Crescas; ebenso Spinozas Auffassung von der Ewigkeit oder Unsterblichkeit, die durch adäquate Erkenntnis erworben wird; 4) desgleichen seine Auffassung von der Freude als Übergang zur höchsten Vollkommenheit; 5) und die Bestimmung der Ausdehnung als eines Attributes Gottes; 6) ja, sogar der Grundbegriff des amor dei intellectualis wird auf Crescas und Leo Ebreo; 7) die Lehre von den zwei Attributen auf Gabirol-Avicebron — 8) ja, die Auffassung von der Unteilbarkeit der Substanz — auf Ibn Esra — 9) Spinozas Wertung der Intuition als der höchstens Gattung der Erkenntnis — auf Bachja zurückgeführt; 10) die spinozistischen Begriffe, Attribute und Modus seien schon dem Sohar als Sephirot und Kelim bekannt gewesen; 11) Deus sive natura — diese Identität sei bereits von Joseph Caro ausgesprochen worden, ebenso von Muscatto in seinem Kommentar vom Kusari. Wachter glaubte eine Beinflussung des Systems Spinozas in Grundideen durch Abr. Herera (Schaare haschemajim), andere auch durch Averroes, Alfarabi u. a. m. feststellen zu können.

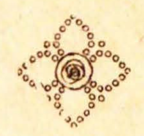
tifiziert, obgleich dieser grundlegende Gedanke innerhalb des spinozistischen Systems eine völlig andere Bedeutung hat (nämlich, dass Glückseligkeit keine Folge der Tugend, sondern selbst Tugend ist, da sie — wie im Nachsatz und im Beweise gesagt wird — durch die höchste Erkenntnisgattung erreicht wird; die Tugend ist hier im Sinne des stärksten Affektes gemeint, der alle anderen Affekte beherrschen und bezwingen kann) als der sinnreiche jüdische Ausspruch. Wie sollte auch eine gedankliche Beeinflussung der Philosophie Spinozas durch die jüdische Philosophie angenommen werden dürfen, wo doch diese beiden Weltanschauungen einander diametral entgegengesetzt sind? Der spinozistische Pantheismus bekämpft und verwirft ja die Grundprinzipien des jüdischen Monotheismus; so z. B. die Scheidung zwischen Sein und Sollen, Natur und Mensch, Reich der Natur und Reich des Geistes, der sittlichen Gebote. Spinoza bestreitet jedes Vermögen einer Willensfreiheit, verspottet den Gedanken des Zwecks in der Schöpfung — und es ist klar, dass die Leugnung dieser Prinzipien das ganze Ideengebäude der jüdischen Religionsphilosophie zerstört. Es ist kein Zufall, dass Hermann Cohen, der tiefgründige und konsequente Verfechter des jüdischen Monotheismus als einer vom Gedanken der Scheidung zwischen Sein und Sollen getragenen Sittenlehre, dem Pantheismus und dem Spinozismus mit der ganzen Wucht seines systematischen Denkens und seines philosophischen Pathos entgegentritt (vgl. auch S. D. Luzzatto).

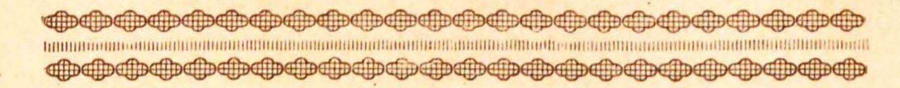
So wenig Spinoza von der jüdischen Religionsphilosophie **gedanklich** beeinflusst war, so sehr war er es **sprachlich** — und zwar aus den schon besagten Gründen einer sprachlichen Unbeholfenheit. Dies gilt besonders von der lateinisch geschriebenen Ethik, von der Spinoza in einem seiner Briefe sagt, er bedauere, dieses Werk in einer Sprache abgefasst zu haben, die er nicht meistert (er begann erst im 18. Lebensjahre mit der Erlernung der lateinischen Sprache, und Leopold hat bereits die mangelhafte Kenntnis des Lateinischen in den Werken Spinozas zur Genüge festgestellt). Wie ich in meiner hebräischen Übersetzung der Ethik und in meinem Buche „Leben und Lehre Spinozas“ nachgewiesen zu haben glaube, werden gewisse Termini und Redewendungen in diesem Hauptwerk erst durch die **he-**

bräische Übersetzung prägnant und vollwertig, wodurch manche Schwierigkeiten in der Terminologie beseitigt und manche dunkle Stellen geklärt werden. Ja, vermöge der hebräischen Übersetzung gewinnt man ungewollt oft eine Interpretation, durch welche scheinbare Widersprüche von selbst aufgehoben und das spinozistische Weltbild in einer neuen Konzeption erhellt wird. Soweit geht manchmal die formell-sprachliche Beeinflussung, die aus der Beschäftigung Spinozas mit der jüdischen Religionsphilosophie herrührt und die, durch die hebräische Übersetzung aufgedeckt und blossgelegt, den dem Judentum entgegengesetzten Lehrinhalt am besten widerspiegelt. Beispiele: a) idea, ideatum als מושכל, דבר מושכל. In der 6. Definition des 1. Teiles: „Idea vera debet cum suo ideato convenire" wird idea durch Idee, idée—ideatum durch Gegenstand, objet, übersetzt; also ein Begriffspaar, aus einem gemeinsamen lateinischen Wortstamme gebildet, erhält in der deutschen und ebenso in der französischen Sprache zwei völlig verschiedene Ausdrücke, die dem Original keineswegs adäquat sein können. Diesem sprachlichen Manko entsprechend werden res ideatae als „gegenständliche Dinge" übersetzt, was ja ein sinnloser Pleonasmus ist. In der französischen Übersetzung heisst es günstigenfalls: les choses dont il a l'idée ... Im Hebräischen ergibt die Übersetzung: res ideatae — intelligierte Dinge = דברים מושכלים. Übrigens erwähnt Spinoza ja II, 7 die Lehre der jüdischen Religionsphilosophien von der Identität der Trinität שכל, משכיל, מושכל in Gott, b) quatenus (die sogenannte Krücke der spinozistischen Terminologie im Sinne von בחינת. Das deutsche Äquivalent „offenbart sich als", „äussert sich als" — widerspricht der ganzen terminologischen Anlage des spinozistischen Systems. „Sich offenbaren", „sich äussern" — als ob man in der Identitätsphilosophie Spinozas zwischen Sein und Erscheinung, Innen ud Aussen unterscheiden dürfte. Schon Goethe sagte: „Nichts ist drinnen, nichts ist draussen, denn was innen, das ist aussen". Man musste schon, um die ewige Statik der Substanz nicht zu verletzen, ein neues Verbum prägen: Alsen z. B. — Die Dinge „alsen" sich als Denken und Ausdehnung. Hebräisch wird der Ausdruck methodologisch klarer und prägnanter: הדברים מתבחנים בחינת מחשבה ובחינת התפשטות, c) Merkt man nicht die sprachliche Unbeholfen-

heit in dem Lehrsatz 34, II: Omnis idea quae in nobis est? Hebräisch lässt es sich adäquater ausdrücken: כל מושכל המושכל בנו; d) intelligere = השתכל, und vieles mehr (z. B. natura naturans, natura naturata = טבע טובע, טבע טבוע; man müsste schon in Anlehnung an Meister Eckhart sich die harte Wortbildung gestatten: Naturende, genaturte Natur.

Man darf wohl sagen: eine gute hebräische Übersetzung muss in manchem Betracht adäquater, originaler als das lateinische Original sein. An dieser Tatsache werden die zukünftigen Übersetzer Spinozas nicht vorübergehen dürfen.





Joseph Klausner, Jerusalem.

Der jüdische Charakter der Lehre Spinozas

Nicht über das Verhältnis Spinozas als Mensch und als Philosoph zum Judentum und zu den Juden will ich hier reden. Seit dem Auftreten des Juden Jakob **Freudenthal** und des Christen **Dunin-Borkowski** wurde es ganz klar, dass „es ein Vorurteil sei, Spinoza für einen Heiligen zu halten“[1]) und dass man in den Jahren 1600—1700 „ungefähr hundert Persönlichkeiten“ finden kann „die Spinoza an sittlicher Grösse teils ebenbürtig sind, teils ihn überragen“.[2]) Der Bannfluch der Rabbinen und Gemeindeältesten von Amsterdam war, sicherlich, keine lobenswerte Tat von unserem heutigen Gesichtspunkt; er war aber auch keine **schreckliche** Tat. Selbst die „Kollegianten“, mit denen Spinoza freundschaftlich verkehrte und die vielleicht unter allen christlichen Sekten die religiös Freisinnigsten waren, dachten zu jener Zeit, „der Bannfluch wäre das Kleinod der Kirche“;[3]) Spinoza hat jedoch keinen besonders grossen Mut dadurch bewiesen, dass er sich nicht den Rabbinen und Gemeindevorstehern Israels unterwarf, da er von ihnen nicht so sehr abhängig war und da er in Wahrheit das synagogale Judentum verlassen hatte (wenn man es so nennen darf), noch bevor er

[1]) Siehe: J. Freudenthal, Spinoza, sein Leben und seine Lehre, 2. Auflage herausgegeben v. C. Gebhardt, Heidelberg 1927, S. 198.

[2]) Siehe: St. v. Dunin-Borkowski, Der junge De Spinoza, Münster 1910 S. 474.

[3]) Siehe: Hermann Cohen, Spinoza über Staat und Religion, Judentum und Christentum (H. Cohens, Jüdische Schriften, Veröffentlichung der Akademie für die Wissenschaft des Judentums, Berlin 1924, III, 360).

geächtet wurde. Seither aber hat ihm das Judentum nichts zuleid getan.[4]) Und man muss es immer wieder betonen, dass bei seiner damaligen Lage unter den Christen, gänzlich losgelöst von allen Juden und stark beeinflusst von den von allen übernatürlichen Glaubensvorstellungen freien sittlichen Anschauungen der freigesinnten christlichen Sekten im damaligen Holland, eine seelische Schönheit nicht bloss darin zu erblicken sei, dass er nicht seinen Glauben gewechselt hat (sein Zeitgenosse **La-Peyrère** hat es getan), sondern auch in seiner energischen Entgegnung auf den Bekehrungsversuch Albert Burghs: jede Religion predigt Gerechtigkeit und Liebe; und wenn die Ausbreitung und der Erfolg des Christentums für dessen Wahrheit Zeugnis ablegen, so bezeugt die Wahrheit des Judentums dessen unwandelbare Beharrlichkeit im Verlaufe von Jahrtausenden trotz der Verfolgungen der Heiden und Christen. Und was die zahlreichen christlichen „Heiligen" betrifft, so gab es auch in Israel Leute, die den religiösen Märtyrertod erduldeten: er selbst habe einen gekannt, Juda, der „Glaubenstreue" (Fidus) genannt, welcher als Märtyrer verbrannt wurde und während seiner Verbrennung voller Begeisterung sang: „Dir, Gott, befehle ich meine Seele".[5]) Diesen Bibelvers schreibt eines der Evangelien[6]) Jesus am Kreuze zu, anstatt „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?"; folglich deute Spinoza damit an, dass selbst ein Jude zu seiner Zeit sogar Jesu gleichkommen konnte: dass

---

[4]) Der erste Versuch, im Hebräischen das Leben Spinozas nüchtern und vom jüdischen Gesichtspunkte aus zu behandeln, nach S. D. Luzzatto ist der von Dawid Kahana: „Baruch Spinoza" (Haschiloach, Band 25 S. 36—41, 137—143). Dr. Jakob Klatzkin ist in seinem wichtigen Buche: Baruch Spinoza, sein Leben, seine Werke, sein System, Leipzig 1923, bereits von Hermann Cohen beeinflusst und er verhält sich gegen Spinoza und seine Lehre und besonders gegen den „Theologisch-politischen Traktat" vielleicht viel zu nüchtern (Siehe was ich über dieses Buch in meinem Aufsatze: Unsere Literatur, dritte Gruppe, III, „Haschiloach", Band 41, S. 466-468) geschrieben habe.

[5]) Siehe (Spinoza, Opera ed. Gebhardt, IV, 322) Epistolae 76 (74); Spinoza Briefwechsel, übertr. etc. v. C. Gebhardt, Leipzig 1914, S. 287. Spinozas Briefwechsel, ausgewählt und übertragen v. J. Bluwstein Inselverlag Leipzig 1916, S. 173 Anm. S. 340. — Bluwstein liest „Judaeus" — Jude — anstatt „Judas" — Juda — und auch dies ist zulässig trotz des Einspruches von Gebhardt (dort, Anmerkungen S. 366).

[6]) Siehe Lucas, 23, 46 (gegenüber Marcus, 15, 34: Matthäus, 27, 46).

also das Christentum gar keinen Vorzug vor dem Judentum hinsichtlich der Sittlichkeit, der Beharrlichkeit und der Selbstaufopferung habe, und dass Jesus durch sein Blut die Menschheit nicht mehr erlöst habe, als der „glaubenstreue" Jude . . .

Trotzdem lässt sich nicht in Abrede stellen, dass er im „Theologisch-politischen Traktat" parteilich ist zugunsten des Christentums, an die Propheten einen strengeren Masstab anlegt als an Jesus und die Apostel, und die „Pharisäer" und „Rabbinen" derb angreift. Davon handelt mit grosser Ausführlichkeit und sehr temperamentvoll jener jüdische Philosoph, von dem es schwer ist zu entscheiden, ob er grösser war als Jude oder als Philosoph, Hermann Cohen.[7]) Derselbe zeigte mit klaren Worten die Widersprüche auf, die sich in den Urteilen Spinozas über die Grossen des Judentums aller Zeiten finden, sein verkehrtes Urteil über den Gott Israels nach der Lehre Moses und der Propheten und sein ungerechtes Verhalten gegen das Judentum im allgemeinen. Der Hauptmangel an dem bedeutenden Werke Hermann Cohens ist, — **dass er Spinoza bekämpft, als wäre er sein Zeitgenosse.** Als hätte unser zeitgenössischer jüdischer Philosoph die Zeit und den Raum aus den Augen verloren. In Wahrheit darf man nicht vergessen, dass nicht lange vor Spinoza, ungefähr im Jahre 1625, ein Rabbiner in Israel u. zw. ein Rabbiner einer wichtigen und grossen Gemeinde wie Venedig, Rabbi Jehuda Arje de Modena fähig war, ein Buch zu schreiben oder zu redigieren wie „Stimme des Toren" und „Das Brüllen des Löwen", in welchem über die Tannaiten und Amoräer und über die Dezisoren aller Zeiten Dinge gesagt wurden, welche viel härter sind als alles, was Spinoza über die Grossen Israels geschrieben hat.[8]) Das hat die Zeit mit sich gebracht: der

---

[7]) Siehe dessen ganzen oberwähnten Aufsatz: Hermann Cohen, o. c. Jüdische Schriften, III, 290—372. Hierin aber kam ihm zuvor Jascher aus Görz in einer langen Anmerkung zur Geschichte Spinozas von M. Letteris in „Bikkure Haittim hachadaschim", Wien 1846, S. 31.

[8]) Selbst J. L. Blau („Werke des Rabbi Jehuda Arje de Modena", Budapest-Strassburg 666, Deutscher Teil S. 85), welcher Modena in Schutz nimmt und glaubt, dass er in Wahrheit den Talmud gegen seinen Angreifer verteidigen wollte, dass ihm jedoch der Vortrag der polemischen Aussprüche besser gelungen sei als die Apologetik (dort, Anfang S. 91), räumt ein, dass Modena „die Polemiken redigiert und sie in seine eigene Form gegossen habe" (dort, Anfang S. 93), nicht,

kämpfende Rationalismus jener Zeit, an dem auch Spinoza teilnahm,[9]) hatte notwendigerweise eine negative Beziehung zum ganzen Judentum zur Folge, beginnend mit den Propheten und endigend mit Maimonides und den „kabbalistischen Schwätzern" (nugatores cabbalistae).[10]) Hat doch Spinoza auch über **Sokrates, Plato und Aristoteles** geringschätzig und wegwerfend gesprochen.[11])

Man betont die positive Beziehung Spinozas zu Jesus. Man muss jedoch vor allem bedenken, dass Spinoza die Göttlichkeit Jesu absolut verneint hat, sowohl im „Theologisch-politischen Traktat" als auch in seinem berühmten Brief an Oldenburg,[12]) indem er sagte, dass die Verkörperung Gottes in Menschengestalt ihm unverständlich sei, genau so wie er es nicht fassen könnte, wenn sich der Kreis in ein Quadrat verwandeln würde: und deshalb sagte einer seiner Zeitgenossen: Spinosam nunquam fuisse Christianum, sed Judaeum **(„Spinoza war niemals ein Christ, sondern Jude")**.[13]) Wenn er aber trotzdem gesagt hat: „Wenn Moses mit Gott von Angesicht zu Angesicht gesprochen hat wie es zwischen einem Menschen und seinem Nebenmenschen zu geschehen pflegt (d. h. durch Vermittlung zweier Körper), so hat Christus mit Gott von Geist zu Geist verkehrt

---

aber wie Bernfeld (Haschiloach Band 26 S. 418) irrtümlich angenommen hat, dass nach Blau wirklich ein anderer und nicht Modena „Die Stimme des Toren" verfasst hat. Dies jedoch ist die Meinung von Fritz Boer, Korrespondenzblatt der Akademie f. d. Wissenschaft d. Judentums, X (1929), 35—37.

[9]) Siehe über den Zeitgeist und die Umgebung des Spinoza ausführlich: Dunin-Borkowski o. c. SS. 249—252, 473—492.

[10]) Siehe: Tractatus theologico-politicus, C. IX, Spinoza, Opera, ed. Gebhardt, III, 135—136 (121—122).

[11]) Dort, ed. Gebhardt, III, 167—168 (153—154), C. XIII IV, 261: Epistolae, 56 (60): ed. Gebhardt, IV, 261.

[12]) Dort, Epistolae 73 (21), ed. Gebhardt, IV, 309; ed. Gebhardt, III, 21 (7), C. 1.

[13]) Siehe: Spinoza. Lebensbeschreibungen und Gespräche, übertr. u. herausg. v. Carl Gebhardt, Leipzig 1915, S. 103. Auch Jean Baptist Stoupe, der fast sein Zeitgenosse war, sagte von ihm in einem seiner Briefe: „Dieser Mann, geboren als Jude namens Spinoza, hat die jüdische Religion nicht verleugnet und das Christentum nicht angenommen" (Siehe: E. Altkirch, Maledictus u. Benedictus, Leipz. 1924, S. 32).

(communicavit)",[14]) so geschah dies aus einem Grunde, welchen alle, die das Verhältnis Spinozas zum Judentum und Christentum behandeln, alle insgesamt nicht beachtet haben: wegen seiner rationalistischen Anschauung **musste** Spinoza Jesus, dem „die Gedanken Gottes (Dei placita), die den Menschen zur Glückseligkeit anleiten, nicht durch Worte und Visionen, sondern unmittelbar offenbart wurden",[15]) vor den Propheten Israels den Vorzug geben, die immer berichten, dass Gott ihnen erschienen, mit ihnen gesprochen und ihnen aufgetragen habe zu weissagen über das, was geschehen wird und über das, was man tun soll: welche also Gesichte und Visionen von ihrer Einbildungskraft her hatten und ihre religiös-sittlichen Auffassungen nicht durch die Urteiskraft, den Intellekt gewannen. Aus ebendemselben Grunde hat Spinoza den Propheten auch den **König Salomo** vorgezogen, der in seinen Augen als ein Weiser mehr galt denn ein Prophet,[16]) da er doch in seinen Büchern „Sprüche" und „Prediger" (der grosse Bibelkritiker hat sich nicht einmal in den Sinn kommen lassen, dass diese Bücher aus späterer Zeit und nicht von Salomo herrühren!) die erhabensten religiös-sittlichen Gedanken geäussert hat, nicht aus prophetischen Gesichten und Gleichnissen (Einbildungskraft), sondern aus verstandesmässiger Erkenntnis der Urteilskraft, dem Verstande, welcher nach seinem ganzen rationalistischen Systeme die Einbildungskraft unendlich überragt.

Aber auch die Angst vor der christlichen holländischen Zensur hat da eine nicht unbedeutende Rolle gespielt. Spinoza war nicht ängstlich; er war aber auch keine Kampfnatur. So verlautbart er, dass, wenn die Regierenden finden werden, dass seine Aussprüche im „Theologisch-politischen Traktat" „den Landesgesetzen zuwiderlaufen oder dem Gemeinwohle schädlich sind, man sie so ansehen möge, als hätte er sie nicht geäussert",

---

[14]) Dort, (ed. Gebhardt, III, 7 (21) C. I: Si Moses cum Deo de facie ad faciem, ut vir cum socio solet (hoc est mediantibus duobus corporibus) loquebatur: Christus quidem de mente ad mentem cum Deo communicavit.

[15]) Ebenda.

[16]) Dort, III, 36–37 (22–23): 41 (27): (ed. G., III, 29 (15) C. II init. u. a. a. O.

d. h. dann seien sie von vornherein null und nichtig.[17]) In einer solchen Lage mochte sich Spinoza eine gewisse Möglichkeit, seine allzu freien Meinungen zu veröffentlichen, um den Preis günstiger Aussprüche über das Christentum erkaufen.

Gleichwohl ist das Verhältnis Spinozas zum Judentum nicht das eines Philosophen, der die Dinge „vom Gesichtspunkte der Ewigkeit“ betrachtet. Auch er war „Fleisch und Blut“, wie es selbst die Allergrössten waren. Es gibt da Gereiztheit, ein Aufrollen alter Rechnungen und einigermassen auch Rachsucht. All das kam zum Ausdruck im „Theologisch-politischen Traktat“. Die „Apologie“ gegen die Bannschleuderer, welche sehr harte Ausdrücke gegen die Juden enthielt, wollte Spinoza nicht veröffentlichen, wie der Sohn seines Verlegers, der junge **Rieuwertz**, bezeugt[18]); was Spinoza und seiner Beziehung zu seinem Volke zur Ehre gereicht. Aber einen Teil dieser harten Aussprüche hat er in den „Theologisch-politischen Traktat“ aufgenommen — und dieser Teil ist noch hart genug. Jedoch muss man auch diesen aus der Erkenntnis von Zeit, Raum und Umständen beurteilen. Die ganze alte Auffassung Spinozas als eines Gerechten und Heiligen, eines Einsiedlers und Nasiräers ist heutzutage endgültig dahin, dank der genauen Erforschung der allerkleinsten Details seit den Tagen von **Meinsma** und **Kuno Fischer** bis **Freudental**, **Dunin-Borkowski** und **Carl Gebhardt**. Es genügt zu bemerken, dass, wenn nicht der einzige Zweck, zumindest einer der Zwecke für die Abfassung des „Theologisch-politischen Traktates“ die Verteidigung der Politik Jan de Witt's, des faktischen Führers Hollands in jener Zeit, war, von welchem Spinoza allerdings eine jährliche Unterstützung von 200 Gulden erhielt.[19]) Zu all dem kommt noch hinzu, was Gebhardt in den letzten Jahren betont hat: Spinoza war wohl ein Jude, ein ganzer Jude, aber **ein Nachkomme von Marranen**, folglich ein Jude von besonderer Art: nicht ein Jude schlechthin, sondern ein Jude, dessen Väter lange unter christlichem Einfluss und den Christen

---

[17]) (Opera III, 247: Ende des „Theologisch-politischen Traktates“) C. XX.

[18]) Siehe: Spinoza, Lebensbeschreibungen, herausg. v. C. Gebhardt, S. 103.

[19]) Siehe: Baruch Spinoza, Theologisch-politischer Traktat. Übertragen und eingeleitet von C. Gebhardt, Leipzig 1908, Einleitung SS. VII—XII.

nahe standen[20]). Dieser Umstand erklärt vieles von dem, was Spinoza sowohl zur Zeit vor der Verhängung des Bannes als auch nachher getan und geschrieben hat ,und erklärt besonders sein Verhältnis zum Judentum in seinen Büchern und Briefen.

Also, nicht von Spinoza und seinem Verhältnis zu den Juden und zum Judentum will ich jetzt handeln.

Auch will ich hier nicht den Einfluss der hebräischen und der jüdischen Literatur in anderen Sprachen auf Spinoza behandeln. Von **Senior Sachs**[21]) und **Salomo Rubin**[22]) an, über **Immanuel Joel**[23]) und **David Neumark**[24]) bis zu **Leon Roth**[25]) und **Carl Gebhardt**[26]) wurden die Einflüsse klargestellt, welche die grossen jüdischen Weisen auf Spinoza geübt haben:**Maimonides, Crescas, Ibn Esra, Gersonides, Raschi, David Kimchi** und wahrscheinlich auch **Ibn Gabirol** und **Jehuda Abravanel** (der „Dialog über die Liebe" befand sich auch in einer spanischen Übersetzung in der Bibliothek Spinozas). All diese haben das philosophische System Spinozas in seiner „Ethik", und noch

---

[20]) Siehe: C. Gebhardt, Spinoza und der Platonismus, Chronicon Spinozanum, Hagae Comitis 1921, I, 178—182.

[21]) Siehe seine Sammelschriften: Hatechija, Heft I, Berlin 610; Hajona, da, 611; Kerem Chemed, Heft VIII, dort, 614; Hatechija, Heft II, dort 617; siehe aber auch: Kikajon Jona, Paris 620, S. 6—24, 27 Anmerkung.

[22]) Salomo Rubin, „Der neue Führer der Verirrten", 2 Hefte, Wien 616—617; „Überzeugende Antwort", Lemberg 620; „Göttliches Studium und menschliche Lehre", Wien 645; Hebr. Grammatik v. Baruch Spinoza, Krakau 655; „Hegjonej Spinoza", dort 657; und deutsch seine Dissertation, für welche er den Doktortitel an der Universität in Göttingen erwarb, betitelt: Spinoza und Maimonides, Wien 1868. Dieses Buch, das allerdings viele Fehler aufweist, hat von den Spinozaforschern bloss der christliche Dunin-Borkowski beachtet. Selbst Leon Roth, der denselben Gegenstand behandelte (Sieh Anm. 7 u.) hat es nicht für richtig gefunden, ihn zu erwähnen. — Über Spinoza in der hebr. Literatur siehe: N. Sokolow, Baruch Spinoza und seine Zeit, Paris 1889, S. 391—408.

[23]) Siehe: M. Joel, Don Chasdai Crescas religionsphil. Lehren etc., Breslau 1866; Spinoza's Theologisch-politischer Traktat auf seine Quellen geprüft, Breslau 1870; Zur Genesis der Lehre Spinozas, Breslau 1871 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie, II Breslau 1876).

[24]) Siehe: Dawid Neumark, Crescas und Spinoza, „Healid" (v. Schaj Isch Hurwitz, II, 1—28.

[25]) Siehe: Leon Roth, Spinoza, Descartes, and Maimonides Oxford 1924.

[26]) Siehe: C. Gebhardt, Spinoza und der Platonismus, Chronicon Spinozanum, I. 182—359.

stärker — den „Theologisch-politischen Traktat" beeinflusst. Nicht mit Unrecht sagt der ausführlichste christliche Biograph Spinozas: „Möglicherweise gibt es im „Theologisch-politischen Traktat" auch nicht eine einzige bibelkritische Bemerkung, die nicht durch einen von den Talmudisten oder von den Kommentatoren angeregt wurde" [27]). Denn Spinoza pflegte viel zu lesen und nicht bloss viel zu denken, wie man vor 50 Jahren vermutete. Seitdem die Liste seiner Bücher, welche nach seinem Tode in öffentlicher Feilbietung verkauft wurden, um seine Schulden und Begräbniskosten zu begleichen, im Jahre 1889 aufgefunden wurde, hat man festgestellt, dass er viele Bücher aus allen Gebieten des Wissens und der Literatur in verschiedenen Sprachen besass, selbst Erzählungen von Cervantes: sicherlich hat er auch Bücher gelesen, die nicht in seiner Bibliothek verblieben und nicht feilgeboten wurden, welche er bloss von anderen entlehnt und nach dem Lesen zurückgestellt hatte.

Gleichwohl will ich jetzt auch davon nicht handeln. Schliesslich wurden alle diese Einflüsse[28]) durch die besondere Leitung des Geistes Spinozas hindurchgeleitet und hiebei stark verändert. Es ist für die **Geschichte** der jüdischen und allgemeinen Philosophie von Bedeutung, jeden Gedanken und Ausspruch, der sich bei Spinoza findet und dessentgleichen in der jüdischen Literatur vorkommt, aufzufinden, darum deckt auch der vorliegende Aufsatz solche unbekannte hebräische Einflüsse auf; all das ändert jedoch nicht das Verhältnis Spinozas zur jüdischen Literatur in ihrer Gesamtheit. Wer den „Theologisch-politischen Traktat", die Briefe Spinozas und seine hebräische Grammatik[29]) liest, wird bereitwillig anerkennen, dass Spinoza — nach den damaligen Begriffen in Amsterdam — wenn nicht eine hervorragende Gelehrsamkeit, so doch zumindest ein gediegenes jüdisches Wissen besass. Er beherrscht nicht nur das Alte Testament im Original, welches er auswendig kannte und hebräisch aus dem Gedächtnis zu zitieren pflegte (was durch die Tatsache erwiesen wird, dass er manchmal kleine Textfehler begeht), sondern auch

---

[27]) Siehe: Dunin-Borkowski, Der junge de Spinoza, S. 123.

[28]) Siehe darüber auch: Sch. Scheur-Sonne, Spinoza und die jüdische Philosophie des Mittelalters, Firenze 1925.

[29]) Ins Hebräische übersetzt von Dr. Salomo Rubin (siehe S. 183 Anm. 4).

den Talmud, den er oft zitiert (und nicht bloss nach der Einleitung des Korrektors der Bomberger Ausgabe), sowie die hebräische Literatur des Mittelalters, die er gleichfalls oft hebräisch zitiert. Eine lange Reihe jüdischer Weisen erwähnt er namentlich und beruft sich auf sie oder er bekämpft sie. Er erwähnt ausdrücklich, ausser **Maimonides, Crescas, Ibn Esra, Gersonides, Raschi** und **David Kimchi** auch den **Rabbi Jehuda Alfachar** und **Rabbi Josef ben Schem-Tow,** er kennt die Polemik um **Maimonides,** kennt die **Kabbalisten** und ihre Werke und spielt noch auf viele andere wichtige hebräische Werke aus verschiedenen Zeiten an. Ungefähr achtzig Prozent vom „Theologisch-politischen Traktat" behandeln jüdische Angelegenheiten und nur zwanzig Prozent christliche oder allgemeinmenschliche Dinge. Auch in den sonstigen Büchern Spinozas ist der Anteil das Judentum betreffender oder aus demselben stammender Angelegenheiten an Zahl und Qualität nicht gering, wenn dieselben in diesen Büchern auch nicht so offen zutagetreten wie im „Traktat". Darum gehört Spinoza nicht nur der ganzen Menschheit, sondern vor allem dem Judentum. Und trotz der unrichtigen und ungerechten Aussprüche über das Judentum im „Theologisch-politischen Traktat", wäre dieser rechtzeitig ins Hebräische übertragen worden, dann hätten gewiss jüdische Weise ihn viel bekämpft, wie sie gegen **Maimonides** und **Gersonides,** gegen **Asarja de Rossi** und **Rabbi Jehuda Arje de Modena** polemisierten; aber das grosse und allseitig originelle Werk wäre dann trotz seiner Mängel ein unveräusserliches Gut der hebräischen Literatur geworden und hätte sowohl durch seine positiven neuen Ideen als auch durch den Widerspruch gegen dasselbe eine starke und befruchtende Gärung in der ganzen hebräischen Literatur hervorgerufen. Und sogar seine „Ethik" hätte, wenn sie zu ihrer Zeit hebräisch geschrieben oder übersetzt worden wäre, gewiss nicht mehr Widerspruch wachgerufen als das Buch „Kriege gegen Gott" des **Gersonides,** dem seine Widersacher die Empfehlung gaben, es wäre „Kriege gegen Gott" — und das gleichwohl aus der jüdischen Literatur nicht verdrängt wurde, sie vielmehr stark befruchtet hat.

Oder kann man etwa hier die Frage behandeln, ob das System Spinozas mit dem Judentum als Religion in Einklang

steht oder nicht?

Es gab Versuche, zwischen dem Judentum und dem Spinozismus Frieden zu stiften, von **Sachs** und **Rubin**, die ich schon erwähnt habe und die den Zorn **S. D. Luzzattos** mächtig erregt haben.[30]) Dieser Umstand hat jedoch **Moses Hess** nicht gehindert,[31]) den Spinozismus für das Wesen des Judentums zu halten, wie auch die pantheistische Kabbala in gewissem Sinne volles Judentum ist. Dann wurde ein zweiter Versöhnungsversuch gemacht von **Abraham Krochmal** in einem hebräischen Buche, welches auch heute noch lesenswert ist, welches der nationale **Smolenskin** veröffentlicht und zu dem er ein „Vorwort" geschrieben hat.[32]) Abraham Krochmal ging so weit, Spinoza „unseren Rabbi Baruch" zu nennen, was den Protest des **Fabius Mieses** hervorrief.[33]) Gleichwohl besteht kein Zweifel, dass **Mendelssohn**[34]) und **Hermann Cohen** einerseits und **S. D. Luzzatto** andererseits recht hatten, dass der rationalistische Pantheismus Spinozas nicht mit dem prophetischen Monotheismus des jüdischen Volkes in Einklang stehe. Luzzatto betonte mit Recht mit aller Entschiedenheit dass, während selbst der abstrakteste und von Anthropomorphismen freieste Monotheismus noch lehrt, dass die Gottheit eine von Natur und Welt abgesonderte Substanz sei, — ebenso wie **Ibn Gabriol** so auch die Kabbalisten und auch Spinoza gelehrt hat, dass die Gott-

[30]) Samuel Dawid Luzzatto, Ozar Nechmad, Heft II und „Hammagid", 619 und 625. Jetzt wurden sie im Buche: „Mechkere hajahaduth" gesammelt, Verlag „Tewuna", Warschau 673, II 198, 203—222.

[31]) Moses Hess, Rom und Jerusalem, übersetzt von David Zemach a. a. O. Siehe auch seine Schriften: Die Europäische Triarchie, Leipzig 1841, S. 27; Heilige Geschichte der Menschheit, von einem Jünger Spinozas, Stuttgart 1837.

[32]) Abraham ben Nachman Krochmal, Ewen haroscha, mit einem Vorwort von Perez ben Mosche Smolenskin, Wien 631 (Haschachar, 2. Jahr).

[33]) Fabius Mieses, Geschichte der neueren Philosophie, Leipzig 647, S. 100—103 in Anmerkung.

[34]) Mendelssohn ist nicht so sehr der Übereinstimmung der Lehre Spinozas mit dem Judentum entgegengetreten und hat nicht im Judentum und Spinozismus einen so vollständigen Gegensatz erblickt, nur konnte er Spinoza nicht verzeihen, was er über das Judentum im „Theologisch-politischen Traktat" geschrieben hat (siehe, was aus seinen Schriften zitiert haben: Sch. Scheur-Sonne, Spinoza und die Jüdische Philosophie des Mittelalters, 1925, SS. 35—36; F. Altkirch, Maledictus und Benedictus, S. 100, Anm. 1).

heit eine in der Welt-Natur eingeschlossene Substanz sei: deus sive natura. Schon **Malebranche** hat erklärt: „Nach meinem System ist die Welt in Gott, nach Spinoza jedoch ist Gott in der Welt" — und das ist ja auch der Unterschied zwischen Spinoza und den Kabbalisten. Und während das Mitleid im Judentum ein grosses Prinzip ist („worauf wird er schlafen?"), hält Spinoza dasselbe für eine weibische Eigenschaft (muliebris misericordia).[35]) Und wahrlich, **ein lebendiger Gott** ist hier nicht vorhanden — dieser Umstand aber bildet doch den Hauptunterschied zwischen dem hebräischen Monotheismus und dem philosophischen Monismus aller Zeiten.[36]) Auch die Sittenlehre Spinozas ist trotz ihrer Erhabenheit und Rationalität auf die Natur im Menschen und nicht auf den gesellschaftlichen Faktor in ihm gegründet, welcher die Quelle der Tugenden ist. Endlich ist das Verhalten Spinozas zu den Affekten wie zu „Linien und Flächen", trotz all seiner Rechtfertigung, es sei ihm fern, „Menschen mit Elementen, Pflanzen und Steinen zu vergleichen",[37]) nicht das des Judentums zu den Tugenden und guten Werken. Denn was Spinoza virtus nennt, ist in Wahrheit nicht die Tugend im hebräischen Sinne ("צדקות„ würde ich das Wort Tugend ins Hebräische übersetzen), sondern die Tüchtigkeit und das Vermögen, ähnlich wie ἀρετη der Griechen, dem das lateinische Wort virtus sinnverwandt ist, das ja von vis-Kraft abgeleitet ist. Das prophetische Judentum, dessen Krönung die messianische Idee mit ihrem gesellschaftlichen Himmelreich ist, wird sich niemals mit einer solchen Anschauung abfinden. Spinozismus ist nicht Judentum im reinen theoretischen Sinne.

Das Judentum ist jedoch nicht bloss Religion wie es nicht bloss Nation ist. Das Judentum als das Prädikat der Juden ist nationale Weltanschauung auf religiös-sittlicher Grundlage. Und da diese Weltanschauung ursprünglich aus dem vielseitigen nationalen Leben und erst nachher, nachdem dieses Leben eine ei-

---

[35]) S. D. Luzzatto, „Mechkere hajahaduth", II, 198–222.

[36]) Siehe: A. Lewkowitch, Die Ethik Spinoza's in ihrem Verhältnis zum Judentum, MGWJ. LXX, 1926, SS. 355–366; Die religionsphilosophische Bedeutung des Spinozismus, Kantstudien, XXXIII, 1927, Spinoza-Festheft, SS. 158–160.

[37]) Sieh: Epistolae, 21 (34), Opera, ed. Gebhardt, IV, 127, 131.

genartige Religion und Moral erzeugt hat — aus diesem Leben und aus dieser Religion und Moral zugleich entspringt, — haften ihr notwendigerweise zwei besondere Eigenschaften an. Erstens, **sie verändert sich im Wandel der Zeiten und Umstände auf der unwandelbaren** nationalen Grundlage, und zweitens, sie muss **Widersprüche und Gegensätze enthalten gleich den Widersprüchen und Gegensätzen im Leben selbst** und gleich jenen, die in jedem Dinge vorkommen **müssen,** welches zugleich aus der Wirklichkeit und aus einer theoretischen Lehre entspringt.

Die Wandlung des Judentums betont man immer wieder in unserer Literatur. Manchmal scheint es uns, als hätten wir nicht **ein** Judentum, sondern viele **Judentümer:** das der Richterzeit und das des ersten Tempels, das des zweiten Tempels und das der babylonischen Amoräer, das der Gaonäer und das der spanischen Epoche, das der Kabbalisten in Safed und das der Aufklärungsepoche. Jedoch ziemt es sich weit eher, **die Einheit in den Wandlungen** zu betonen. Was ist es, das alle diese verschiedenen „Judentümer" vereinigt? Es ist das Bewusstsein, dass sie alle nichts als eine unendliche Kette bilden, deren Ringe sich auf Grundlage der nationalen Eigenart ihres Schöpfers und Erzeugers — des jüdischen Volkes — bilden und unter dem Einflusse des Judentums einer Epoche auf das nächste, nacheinander, bis zu unserem Geschlecht und bis ans Ende aller Geschlechter. Es steckt also etwas von der ursprünglichen und abgeleiteten Kraft des ersten Judentums im letzten — in dem unserer Gegenwart und dem aller uns nachfolgenden Zeiten, wie diese ursprüngliche und abgeleitete Kraft einem jeden Judentum einer jeden Epoche innewohnt.

Deshalb kommt in all diesen „Judentümern" eine wunderbare Sache zum Vorschein, die von erstklassiger theoretischer Bedeutung ist.

Wer diese wunderbare und einzigartige evolutionistische Entfaltung nicht versteht, kann dem Judentum mit Einwendungen kommen: es sei voll seltsamer Überreste aus der mythologischen Kindheit der Menschheit. Da hat es eine Erzählung von Gott, der „im Garten lustwandelte beim Wehen des Tages", und über „die Vornehmen Israels", welche „Gott sahen und assen und tranken"; es haben sich in demselben noch so viele Glau-

bensvorstellungen und Ansichten erhalten, welche die ganze Menschheit und das Judentum selbst in seiner späteren Entwicklung beseitigt und überwunden haben, und so viele praktische Gebote, welche, sicherlich, auf der sehr primitiven Anschauung des „Tabu" beruhen. Und es lässt sich wahrlich in jeder theoretischen Lehre und in jedem praktischen Gebot des Judentums noch ein primitives Element auffinden, welches das allgemeine religiös-sittliche Niveau des Judentums herabsetzt. Solches halten uns diejenigen vor, welche den Wert der viertausendjährigen Entwicklung des Judentums nicht als blosse Religion und nicht als blosse Nation, sondern als Religion und Nation zugleich, nicht begreifen. Wir jedoch, die alle Stufen dieser Entwicklung als eine ewige und einzigartige Erscheinung der ganzen menschlichen Welt begreifen: als eine unaufhörliche Veränderung auf Grund einer im innersten Wesen unveränderlichen nationalen Unterlage, — wir sind nur stolz darauf: dass das Judentum von einem primitiven, niedrigen Anfang, dessen rohe Spuren unmöglich aus demselben ganz verschwinden könnten, da es während seiner ganzen Existenz das Band der Zeiten und Epochen nicht zerriss, wie es die anderen Nationen zerrissen haben, die aus heidnischen zu christlichen oder mohamedanischen geworden sind, — dass es von einem solchen primitiven Anfang zu den höchsten Anschauungen der Gotteserkenntnis und der Sittlichkeit gelangt ist: zu einem Gottesbegriff, den **Maimonides** definierte, dass „er kein Körper sei und dass körperliche Attribute nicht an ihn heranreichen und dass es für ihn gar keine Vergleichungsmöglichkeit gebe"; zu einem Sittenbegriff, den **Hillel** zum Ausdruck brachte im Ausspruche: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst — das ist die ganze Thora", dem die Heiligen Schriften einen noch erhabeneren Ausdruck verliehen haben: „der Gott Israels erbarmte sich Ninives, welches das jüdische Reich zestört", und den der Midrasch in der Erzählung über den König von Kasjah zum Ausdruck brachte, welcher zu Alexander dem Grossen sagte, dass, „wenn es in seinem Lande keine Gerechtigkeit gebe, die Sonne dort fürs **Kleinvieh** scheine — die Menschen eines solchen Landes seien nicht würdig, die Sonne zu schauen".

Es versteht sich von selbst, dass in einem solchen Juden-

tum, welches ein „lebendiges Glied" des national-menschheitlichen Lebens und welches aus grundverschiedenen Epochen gebildet ist, sich **notwendig** viele Widersprüche und Gegensätze finden müssen. „Du sollst dich nicht rächen und nicht nachtragen" — und „Bedränge die Midjaniter". Die Freilassungspflicht beim Vogelnest — und „Lasse keine Seele am Leben". Das Buch **Jona** mit seiner Feindesliebe — und die Esther-Erzählung mit ihrer Rache nicht nur an Haman, sondern auch an seinen Kindern, die nicht gesündigt haben. „Kein Erdgeborener kann mich sehen und am Leben bleiben" — und „Sie schauten Gott und assen und tranken". „Ein Gesetz für den Fremdling und den Einheimischen" — und „Ein Nichtjude, der den Sabbat feiert, ist des Todes". Und vieles andere. Dies ist die grosse „Wirrnis", die schon Krochmal in der dritten Abhandlung des „Führers der Verirrten der Zeit" erörtert hat.[38]) Doch ist der Ausweg aus dieser „Wirrnis" wirklich einfach: ein **abstraktes,** philosophisches System kann mehr oder weniger von Widersprüchen und Gegensätzen frei sein, weil man das abstrakte Denken hinlenken kann, wohin man will, jedoch **eine Lehre des Lebens** ist unmöglich ohne Widersprüche und Gegensätze **wie das Leben selbst.** Und das Judentum ist eine solche Lebenslehre. Denn auch im Judentum als einer nationalreligiösen Weltanschauung ist mit Notwendigkeit der Geist des Judentums fühlbar und wahrnehmbar, der Geist der jüdischen Nation in ihren Kämpfen und Wandlungen und ihrer evolutionären Entfaltung von Geschlecht zu Geschlecht und von Epoche zu Epoche; und mit Notwendigkeit lebt und schafft er in ihr. Und das ist meiner Meinung nach der fundamentale Unterschied zwischen Judentum und Christentum: da das Christentum von der Nation, in deren Schosse es erzeugt wurde und vom realen Leben, das man ohne praktische Gebote nicht beherrschen kann, losgelöst ist, konnte es eine vollendet extreme Sittenlehre predigen. Das Judentum, welches dem Leben der Nation in all ihren Generationen entstammt, ohne sich von demselben in irgend einer Generation loszulösen, und welches sie alle durch eine Gesetzeslehre umspannt, konnte unmöglich vollkommen oder extrem in seiner lebensvollen Sitt-

---

[38]) Schriften Ranak's, Verlag Rabidowitz Berlin 684, S. 13—15.

lichkeit sein.[39])

Und von diesem Gesichtspunkte war Spinoza ein vollkommener Jude und besitzt seine Lehre einen absolut jüdischen Charakter.

Es gibt keinen systematischen Philosophen (zum Unterschied vom Lebensphilosophen), der so widerspruchsvoll wäre wie Spinoza: der extreme Rationalismus paart sich hier mit einem Realismus, mit einer Wirklichkeitseinstellung und sogar mit einer Wirklichkeitsknechtschaft, wie sie nicht übertroffen wird. Auch die geometrische Form und die scholastische Ausdrucksweise, in welche sich diese neue Philosophie hüllt, obwohl sie in einem vollständigen Gegensatz zur Scholastik steht, bilden einen auffallenden Widerspruch. Und noch grösser ist folgender Widerspruch: eine wie Feuer lodernde Liebe zu Gott als Endzweck der ganzen „Ethik" — und ein kaltes und abstraktes Anschauen der Welt, der Gesellschaft und der individuellen Seele, ein Anschauen, welches sogar die menschlichen Empfindungen und Leidenschaften wie „Linien und Flächen" behandelt. Der Gott der Ethik ist nicht derselbe wie der Gott des „Theologisch-politischen Traktates", und wie sehr man sich auch bemüht hat, dieselben zu vereinigen, — eine vollständige Vereinigung ist unmöglich.[40]) Und der Philosoph, welcher lehrte „nicht zu weinen und nicht zu lachen, sondern zu verstehen". versteht es, diejenigen, welche an die Willensfreiheit glauben, welche die Herrschaft der Kirche anstreben, die Pharisäer und „Rabbinen" mit sehr hartem Tadel zu treffen und selbst dem Spotte preiszugeben. Der Präzise und Tiefsinnige der „Ethik" wird redselig und weitläufig im „Theologisch-politischen Traktat", als hätten zwei Menschen diese beiden Bücher geschrieben. Und in der „Ethik" selbst — die geometrische Erkenntnis ist scheinbar

---

[39]) J. Klausner, Jesus Christus, zweite Auflage, Warschau 1927, besonders S. 395—448.

[40]) Siehe: Baruch de Spinoza, Theol.-polit. Traktat, übertragen und eingeleitet v. C. Gebhardt, Einleitung S. XV: „Es kann jedoch kein Zweifel sein, dass die Begriffe von den göttlichen Dingen im Traktat sich auch bei der weitgehendsten Interpretation mit den Grundanschauungen der spinozistischen Philosophie nicht vereinigen lassen".

alles, die Definitionen sind das oberste Prinzip, und selbst die Leidenschaften und „Wirrsale der Seele" werden durch geometrische Sätze und Definitionen erklärt — und zum Schlusse ist die höchste Erkenntnis das „intuitive Wissen" (scientia intuitiva) — der Heilige Geist des Judentums, welcher nicht geometrischer Lehrsätze, Axiome, Beweise und Formeln[41]) bedarf: denn auch Spinoza besitzt eine „polare Seele" gleich derjenigen, die wir bei Ibn Gabirol gefunden haben.[42]) Und wollten wir alle Widersprüche in der Lehre Spinozas aufzählen, dann würden wir nicht fertig werden. Mit Recht sagt **Jakob Klatzkin:** „Es gibt nichts Leichteres als Widersprüche im Systeme des Spinoza aufzufinden: auch ohne sich anzustrengen, kann man sie finden. Und ein jeder, der daherkommt und sein System als ganz angemessen und makellos hinstellt, sucht sich aus demselben nur diejenigen Lehren heraus, die recht fein zueinander passen und lässt jene Lehren beiseite, die geeignet sind, den grossen Gedanken zu kompromittieren".[43]) Genau wie im Leben, genau wie im Judentum. Denn nur wo es kein Leben und kein In-Rechnung-Stellen der greifbaren Wirklichkeit gibt, dort ist es möglich, dass **keine** Widersprüche existieren.

Aber wichtiger als dies ist eine andere Seite bei Spinoza, worin seine Lehre besonders dem Judentum gleicht.

Gott oder die Natur, somit kein lebendiger Gott, sondern eine abstrakte Substanz als Seinsgrund. Sein Wesen, sein Intellekt und sein Wille sind ein und dasselbe, somit — ein Gott ohne Bewegung und Willen. Alles — ist **er,** aber nicht er — ist **alles,** folglich ein eigenartiger — ein minderwertiger Pantheis-

[41]) Sieh den wichtigen Aufsatz von H. Pflaum, Rationalismus und Mystik in der Philosophie Spinozas (Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Jahrgang IV, Heft I, SS. 127–143). Den Grund dafür, dass das „intuitive Wissen" Spinozas sowohl von demjenigen Descartes' als auch von dem der Mystiker verschieden ist (dort, SS. 132—138), hat man nach meiner Meinung im Begriffe „Heiliger Geist" des Judentums zu suchen, wie ihn unsere Weisen im Mittelalter verstanden haben.

[42]) Siehe darüber: J. Klausner, Rabbi Salomo ben Gabirol, der Mensch, der Dichter, der Philosoph (Einleitung zur hebr. Übersetzung des „Fons Vitae"), Jerusalem 686, S. 23–24.

[43]) Jakob Klatzkin, Baruch Spinoza, Leipzig 633, S. 144.

mus: nicht der lebendige und belebende Pantheismus Ibn Gabirols und der erlesenen Kabbalisten, sondern ein rationalistischer Pantheismus, dessen einziges Wesen die Notwendigkeit ist. Ein Gott in der Art eines Dreiecks und in diesem Sinne ein Gott, der gleichsam nichts ist. Nicht ohne Grund hat man Spinoza des **Atheismus** beschuldigt.

Und die Seele des Menschen ist bloss die Idee seines Körpers. Die Seele befindet sich in einer so absoluten Abhängigkeit vom Körper, dass jedem körperlichen Vorgang ein entsprechender Vorgang in der Seele entspricht. Je mehr der Körper zusammengesetzt und an Kräften reich ist, desto mehr zusammengesetzt und an Kräften reich ist auch die Seele. Die Seele ist also, trotz aller Bemühung Spinozas, ihre Funktionen zu erweitern, bloss des Körpers Abbild. Somit ist auch die Seele „körperlich", wenn man sich so ausdrücken darf. Nicht ohne Grund hat man Spinoza des **Materialismus** beschuldigt.[44])

Es **gibt keinen Zweck in der Natur und keinen Zweck beim Menschen.** Was wir „Zweckursache" nennen, ist nur der Trieb des Menschen, und dieser seinerseits ist nur die Folge einer Verkettung von Tatsachen, welche den Menschen nötigen, dies oder jenes zu tun. Spinoza negiert nicht bloss jeglichen Zweck in der Welt oder im Leben, sondern er spottet auch darüber und kämpft dagegen mit aller Energie. Nicht grundlos hat man Spinoza des **Mechanismus** beschuldigt.

Es gibt keinen freien Willen, nicht in der Natur und nicht beim Menschen. Der Glaube, dass unser Wille frei sei, ist nur eine Sinnestäuschung. Genau so wie der Mensch sich für frei hält, wenn er Dinge tut, die durch eine anfanglose Kette ihnen vorangehender Ursachen veranlasst werden, genau so könnte sich auch der Stein für frei halten, wenn er von einer ihm unbekannten Hand geschleudert wird. Nicht grundlos hat man Spinoza des **Determinismus** beschuldigt.

Es gibt kein Gut und Böse. Diese sind bloss konventionelle Namen. Gut ist bloss, was uns Nutzen bringt — was dem Gesetz unserer Natur entspricht und unser Vermögen steigert,

---

[44]) Siehe W. Windelband, Geschichte der Neueren Philosophie, übersetzt von Dr. M. Glücksohn, Tel-Aviv 683, I. 237.

und schlecht ist, was uns hindert, das Gute aufzunehmen, das uns nach unseren Kräften zugedacht ist, so dem Gesetz unserer Natur zuwiderläuft und unser Vermögen vermindert. Der Selbsterhaltungstrieb oder das „Bestreben in unserem Dasein zu beharren“ (conatus in suo esse perseverandi) ist die allerwichtigste Grundlage im Leben des Menschen. Wir hassen nicht die Gegenstände, weil sie schlecht sind, sondern, weil wir sie hassen, darum nennen wir sie schlecht. Somit ist wie gesagt „Tugend“ (virtus) in Wirklichkeit eine Kraft (von vis) oder ein Vermögen (potentia). Nicht ohne Grund hat man Spinoza des **Utilitarismus** beschuldigt.

Recht ist nichts als Kraft. Die Befugnis des Menschen reicht soweit als sein Vermögen reicht. Das natürliche Recht ist die vollständige Enthüllung des menschlichen Erhaltungstriebes, der Sorge des Menschen für sein Wohl, des Strebens nach Macht. Nicht ohne Grund hat Nietzsche Spinoza für seinen Vorgänger und Vorboten gehalten. Und auf diese Anschauung „Recht ist Macht“ gründet Spinoza[45] seine ganze **Staatslehre.** Nicht grundlos hat man Spinoza des **Machiavellismus** beschuldigt.

Die Propheten waren bloss mit Phantasie ausgestattete Menschen, und die mosaische Lehre ist vermutlich vom Schriftgelehrten Esra geschrieben worden. Das jüdische Volk ist nur im Sinne des politischen Erfolges ein auserwähltes Volk, und die praktischen Gebote der Thora haben keine Geltung, nachdem Israel aufgehört hat, im eigenen Lande zu wohnen und eine politische Macht zu sein: gleichzeitig mit der Verbannung und Zerstörung des jüdischen Reiches wurde alles aufgehoben. Die Gesetze und Rechtsgewohnheiten der Thora Israels sind „keine guten Gesetze und keine lebensfähigen Rechtsgewohnheiten“ die Israel gegeben wurden zur Strafe für seine bösen Taten, um es zu demütigen und zu erniedrigen. Nicht ohne Grund hat man Spinoza des **Antinomismus** beschuldigt.

Und wie wunderbar ist es, dass all diese mangelhaften — die ohne Zweifel mangelhaften — Elemente am Ende ihrer Entfaltung **gerade das Gegenteil** hervorbringen: **eine ideale und posi-**

---

[45]) Im „Theologisch-politischen Traktat“, Kapitel XVI Opera III 201—221 (187—207).

tive philosophische Weltauschauung, die nicht ihresgleichen in der Welt hat!

Aus dem Begriffe „Gott oder die Natur" entwickelt sich in gerader Linie die höchste Erkenntnis der Einheit in Gott, wodurch die Natur und der Mensch sich vollkommen vereinigen, und die intuitive Erkenntnis dieser Einheit als „die intellektuelle Liebe Gottes, durch welche Gott sich selbst liebt", — ein hebräischer Gedanke, den **Joel** dem **Crescas** und **Gebhardt** dem **Jehuda Abravanel** zuschreibt. Durch diesen Gedanken wurde der theoretische Atheismus Spinozas zu einem tiefen Glauben an Gott, wie er in der Welt einzig dasteht: eine schmachtende Gottergriffenheit, wie sie bloss die Edelsten unter den Frommen seit den Psalmendichtern bis zum heutigen Tag kannten. So ist es kein Zufall, dass Anfang und Ende der „Ethik" lauten: Gott. Als **Oldenburg** Spinoza fragte, was er in den Systemen **Descartes** und seiner Genossen fehlerhaft finde, entgegnete er: „Das Nichterkennen der ersten Ursache und des Ursprunges aller Dinge, d. h. des Gottesbegriffes".[46]) Ein andermal sagte er: „Manche beginnen mit den geschaffenen Wesen, manche mit dem menschlichen Verstand; ich aber beginne mit Gott" [47]). Und er ist sehr erzürnt, dass man ihn des Atheismus beschuldigt; ein ganzer Jude erblickt er in der praktischen Sittlichkeit einen Gegensatz zum Atheismus [48]). Es lässt sich mit Grund annehmen, dass der ganze „Theologisch-politische Traktat", nebst seinem politischen Zweck (die Politik von **Jan de Witt** zu rechtfertigen) bloss dazu diente, zu erweisen, dass Spinoza kein Atheist wäre: so sagt er selbst wenigstens in einem seiner Briefe an **Oldenburg** [49]). Mit Recht behauptet **Leon Roth,** dass Spinoza „bloss das ans Tageslicht gezogen hat, was im zentralen Gottesbegriff der hebräischen Heiligen Schriften im Keime schlummerte" [50]). Somit gibt es keinen spinozistischen Atheismus mehr.

Aus dem Begriffe „Die Seele ist die Idee des Körpers" ent-

---

[46]) Epistolae, 2, ed. Gebhardt, III, 8.

[47]) Siehe: L. Stein: Leibnitz und Spinoza, Berlin 1890, S. 283

[48]) Siehe: Epistolae, 43 (49), Opera IV, 219—226.

[49]) Dort, Epistolae, 30, (Opera IV, 166).

[50]) Siehe den wichtigen Aufsatz von L. Roth, Jewish Thought in the Modern World (The Legacy of Israel, Oxford 1927, pp. 449—457). Hebräische Übersetzung im Sammelbuch „Ijjim", London 688, I. 97—101.

faltet sich der Gedanke, dass die Seele als erkennendes Wesen folgende höchste Stufe erreichen kann: die Idee der Idee zu erfassen und „ein Teil des göttlichen Verstandes" zu werden.[51]) Da aber das Erkennen alles ist und da das Erkennen der Seele zukommt, gibt es nichts Höheres und Edleres als die Seele. Der spinozistische Materialismus verwandelt sich in vollkommenen Idealismus.

Aus der Verneinung des Zweckes in der Natur und beim Menschen und aus dem Fehlen der Zweckursachen steigt Spinoza allmählich empor, dem Menschen einen einzigen Zweck hinzustellen: die Wahrheit zu erkennen, die Natur zu erkennen, Gott zu erkennen. Und diese höchste dreifaltige Erkenntnis beschwichtigt den Sturm der Seele und stillt ihren Durst nach einem lebendigen Gott vielleicht mehr als jeder religiöse Glaube der Welt. So wurde der spinozistische Mechanismus aufgehoben und ins gerade Gegenteil umgewandelt: das Logische im Menschen entstammt dem Quell der Weltlogik und nimmt den ganzen Weltsinn in sich auf.

Und durch die Verneinung der Willensfreiheit stürzt Spinoza den Menschen nicht in den Abgrund ohnmächtiger Resignation angesichts des Fatums. Die Naturnotwendigkeit zu erkennen und sich ihr **freiwillig** zu unterwerfen — heisst, sie überwinden und höchste Freiheit erlangen: die Freiheit der Erkenntnis aus der Notwendigkeit des Handelns. Da es anders nicht sein **kann** und der **Logik** zufolge nicht sein **kann**, soll es auch nicht sein. Und der denkende Mensch, der diese Folgerichtigkeit und Notwendigkeit erkennt, unterwirft somit sein Handeln nicht dieser blinden Notwendigkeit, sondern dieser sehenden Folgerichtigkeit, die sein Eigentum ist, da er sie in sein Denken eingeschlossen hat. Somit wird er durch sein Erkennen zum Teilhaber an Handlungen, die aus Notwendigkeit entspringen. Und so verschwindet das Schreckgespenst des spinozistischen Determinismus.

Es gibt kein Gut und Böse an sich und die Hauptsache ist die Sorge des Menschen für seine Existenz — richtig, aber diese Sorge muss sich mit dem Verständnis verbinden, was für den Menschen **in Wahrheit** gut und schlecht ist und nicht bloss

---

[51]) Ethik, III, 51, Anmerkung (In Klatzkins Übersetzung S. 191).

dessen, was für ihn **beim ersten Blick und bei oberflächlicher Betrachtung** gut und schlecht ist. Denn es ziemt dem Menschen, dass seine Seele nicht passiv, sondern aktiv sein soll, dass sie sich selbst bestimmen und ihr wahrhaftes Verhältnis zu den anderen erkennen soll. Dieses Verhältnis wird durch die Macht der Vernunft bestimmt, derzufolge der Mensch das Gute, das er für sich begehrt, auch für andere begehren muss.[52]) Und so entfaltet sich nach und nach eine hohe gesellschaftliche Moral, welcher das Bestreben zugrunde gelegt wurde, das zu tun, was auch in der menschlichen Gesellschaft recht und billig ist. So verwandeln sich Kraft und Vermögen in wahrhafte Tugend — in sittliche Handlungen, und der Utilitarismus Spinozas ist ganz aufgehoben.

Und trotzdem, dass Recht Macht ist, könnten doch die verschiedenen Kräfte der Menschen miteinander zusammenstossen, wenn dieselben sich nicht gegenseitig so viel einräumen würden ,um es zu ermöglichen, einen Staat auf Recht und Gerechtigkeit zu gründen. Und so gelangen wir allmählich von einer rechtspolitischen Anschauung gleich der des **Hobbes**, die vom Satze ausgeht: homo homini lupus est, zu einer erhabenen politischen Anschauung, der der Satz zugrundeliegt: homo homini deus est,[53]) eine Anschauung, welche ohne jeden Zweifel dem „Gesellschaftsvertrag" von Jean Jacques **Rousseau** zugrundeliegt — und entschwunden ist der spinozistische Machiavellismus.

Und so steht es auch schliesslich um das Verhältnis Spinozas zur Bibelkritik, um seine negative Stellung zur Auserwähltheit Israels und zu den Gesetzen und Rechtssprüchen der Heiligen Schriften. Schliesslich folgert er aus den Heiligen Schriften, dass der Zweck des Einzelnen, der Nation, der menschlichen Gesellschaft und des Staates Liebe und Gerechtigkeit ist. Diese Tatsache betont er unermüdlich immer wieder;[54]) er er-

[52]) Dort, IV, 37—40 (S. 159—167 in der Übers. Klatzkins).

[53]) Dort, IV, 35, Anmerkung (S. 258 in der Übersetzung Klatzkins). Der Ausdruck stammt von Bacon, jedoch hat ihn Spinoza seinem System als einen eigenen und grundlegenden Bestandteil einverleibt.

[54]) Siehe: Theologisch-politischer Traktat, alle vier Kapitel 12—15, Opera, III, 158—200.

klärt ausdrücklich, das die „Lehre der Liebe überall und mit allem Nachdruck in beiden Testamenten anbefohlen sei", d. h. gleichzeitig im Alten und Neuen Testament.[55]) Bezüglich der praktischen Gebote erklärt er:

„Das Zeichen der Beschneidung halte ich dabei für so bedeutungsvoll, dass ich überzeugt bin, dies allein werde das Volk für immer erhalten. Ja, wenn die Grundsätze ihrer Religion ihren Sinn nicht verweichlichen, so möchte ich ohne weiteres glauben (absolute crederem!), dass sie, die Juden, einmal bei gegebener Gelegenheit, wie ja die Dinge dem Wechsel unterworfen sind, **ihr Reich wieder aufrichten und dass Gott sie von neuem auserwählt.**[56])

Bekannt ist die Erklärung, dass diese Worte Spinozas durch die messianische Bewegung **Sabbatai Zwi's** veranlasst wurden, über welche der Gelehrte **Oldenburg** Spinoza anfragt; aber die Worte „und dass Gott sie neuerdings erwählen wird" werden dadurch nicht erklärt. Obwohl **Hermann Cohen** in diesen Worten eine „dämonische Ironie" erblicken will, ist er zu erklären genötigt, dass „allerdings weder das Bewusstsein noch das Gewissen in ihm einen Widerspruch gegen die Anschauung, die er hinsichtlich der historischen Bestimmung Israels vertreten hatte, hervorriefen; jedoch habe die angeborene Eigenliebe zum eigenen Glaubensvolke die harte Auffassung überwunden und ihn unfreiwillig in einen Selbstwiderspruch verwickelt, dessen Motive auf einem sehr schadhaften Fundament ruhen".[57]) Uns jedoch, die wir keinen Begriff eines Glaubensvolkes kennen, sondern den Begriff einer Nation, die auch die Religion einschliesst, — genügt das.[58])

---

[55]) Dort, Kapitel XII: . . documentum charitatis, quae ubique **in utroque Testamento summe commendatur** (Opera, ed. Gebhardt, III, 166 init.)

[56]) Dort, nahe dem Ende des 3. Kapitels: . . . eos aliquando, data occasione, ut sunt res humanae mutabiles, suum imperium iterum erecturos, Deumque eos de novo electurum (Opera, III 57).

[57]) Siehe: Hermann Cohen, Spinoza über Staat und Religion, etc. (Jüdische Schriften, III, 333).

[58]) In diesen Worten über die Beschneidung und ihre Bedeutung für den Bestand der Nation und den Zusammenhang hievon mit der Erlösung wurde Spinoza, meiner Ansicht nach, von Josef Albo, einem Schüler von Crescas beeinflusst, dessen Werk er gewiss kannte wie er das Werk seines Lehrers kannte:

So verwandeln sich bei Spinoza alle Gedanken, deren erstes Hervortreten uns derb, materialistisch, mechanisch, utilitaristisch erschien, in der Entwicklung des Systems in erhabene Anschauungen, in denen jeder, der nach Vollkommenheit strebt, eine seelische Erhöhung findet. Genau wie im Judentum. Und alles ist bei diesem „Atheisten" von einer Gläubigkeit durchdrungen, die auch die christlichen Gelehrten bloss durch „den religiösen Geist seines Volkes" erklären.[50])

Ich will hier nicht zugunsten von Senior Sachs, Salomo Rubin, Abraham Krochmal und Moses Hess gegenüber Mendelssohn, S. D. Luzzatto und Hermann Cohen entscheiden und behaupten, dass der Spinozismus, wie erwähnt, Judentum und Benedictus Spinoza unser „Rabbi Baruch" ist. Aber es gibt eine tiefe und schwere Frage:

Der Einfluss von Maimonides auf Spinoza steht ausser Zweifel seit **Rubin** und **Joel**; jetzt hat Leon Roth noch weiter bewiesen, dass dieser Einfluss sogar tiefer war, als der des Des-

---

„Wenn dieses Zeichen (das Bundeszeichen der Beschneidung) in der Nation fortbesteht, ist es ein Beweis für das göttliche Band, das uns verblieben etc. deshalb, solange wir dieses Bundeszeichen in der Nation erhalten sehen, werden wir die Hoffnung auf Erlösung nicht aufgeben, selbst wenn wir gewaltige Drangsale über uns kommen sehen. Denn heutigentags gleichen wir einem Kranken, der dem Tode nahe ist und von dem alle Leute sagen, das er er keine Lebenskraft hat, denn (es sollte heissen: jedoch) solange wir an ihm einen Rest von Lebenskraft erhalten sehen, werden wir nicht verzagen, dass er von dieser Krankheit nicht genesen wird; ebenso, selbst wenn alle Nationen von uns sagen, dass wir hoffnungslos sind und dass für uns nichts zu hoffen, dass es mit uns aus ist, erkennen wir, sobald wir dieses Bundeszeichen, das das Band zwischen dem Göttlichen und dar Natiou anzeigt, in unserer Mitte erhalten und fortbestehen sehen, mit Gewissheit, dass wir noch Lebenskraft besitzen und das durch dieses Band die Nation ihre dereinstige Kraft zurückerlangen wird und die Verbundenheit mit dem göttlichen Wesen wie es am Anfang geweissagt worden" (Ikkarim, IV, 45 Ende Verlag Hoosic Philadelphia 690 (1930) IV, 2, 448—449) — Der Zusammenhang zwischen des Beschneidung und dem Bestand der Nation und ihrer Erlösung, welcher nacheinander bei Jos. Albo und Spinoza vorkam, zeigt eine wunderbare Ähnlichkeit bei beiden und es ist schwer anzunehmen, dass diese Ähnlichkeit nur zufällig ist, da besonders bei Spinoza der logische Zusammenhang zwischen der Beschneidung und Erlösung keineswegs ein notwendiger ist.

[50]) Windelband-Glücksohn, Geschichte der Neueren Philosophie, I 229. Siehe ferner den erwähnten Aufsatz von L. Roth, The Legacy of Israel, pp. 449—457 („Ijjim" ebendas.); L. Roth, Spinoza, London 1929, pp. 231—55.

cartes.[60]) Doch der Gott des Maimonides „ist körperlos, die körperlichen Attribute reichen an ihn nicht heran und es gibt für ihn keine Vergleichsmöglichkeit". Bis wohin kann — nach dieser Definition Gottes — ein freidenkender jüdischer Philosoph noch weiter gehen?

Maimonides behielt noch den „Schöpfer": den Schöpfer des Seins aus dem Nichts. Da kam Gersonides und beseitigte auch die Schöpfung durch Gott: Selbst der Glaube an einen Urstoff ist noch Judentum. Spinoza kannte auch Gersonides und erwähnte ihn — bis wohin kann ein freidenkender jüdischer Philosoph noch weiter gehen?

Da kam Crescas und sah, bis wohin Maimonides und Gersonides gekommen waren und suchte nach Wegen, um den Glauben an Gott zu retten, bis er zur Anschauung kam, dass die Ausdehnung Gott ist, dessen spät-hebräischer Name (מקום) Raum lautet,[61]) dass nicht nur der Mensch keine Willensfreiheit besitzt, sondern auch Gott, dass das Hauptattribut Gottes vielmehr die **Liebe** ist und diese ist es, welche mit Notwendigkeit dazu drängt, die Welt aus dem potenziellen ins aktuelle Stadium umzusetzen. Spinoza aber kannte auch Crescas und erwähnte ihn — bis wohin kann ein freidenkender jüdischer Philosoph noch weiter gehen?

Es ist kein Zufall, dass nach Maimonides die Kabbalisten an Macht gewannen, die schliesslich, wenn auch in späterer Zeit und in anderem Sinne als bei den Pantheisten üblich, vom Geheimnis des „Und du belebst sie alle" sprachen und erklärten, dass „Gott (אלוהים) dem Buchstabenwerte nach gleich bedeutend sei mit die Natur (הטבע)" und dass „Sein gleichbedeutend mit Nichts ist" („Ist Jahve in unserer Mitte oder Nichts?"). Auch das ist kein Zufall, dass nach Crescas die Philosophen in Israel

[60]) Nachdem Salomo Rubin dies zu beweisen versucht hatte (Salomon Rubin, Spinoza und Maimonides, Wien 1868), hat es wissenschaftlich besser begründet: L. Roth, Spinoza, Descartes, and Maimonides, Oxford 1924.

[61]) Or Adonai, 1. Aufsatz, 2. Regel, 2. Erörterung. Damit erledigt sich Theodor Ziehens Frage (Th. Ziehen, Benedictus de Spinoza, Kantstudien, XXXII 1927, Spinoza-Festheft S. 5): warum der „Raum" oder die „Ausdehnung" (extensio) bei Spinoza ein Attribut der einzigen Substanz ist, während die Zeit bloss eine „Denkweise" (modus cogitandi) ist: Chasdai Crescas hat durch seinen Einfluss auf Spinoza diesen Unterschied veranlasst.

aufhörten ausser den Kabbalisten und ausser dem Zeitgenossen von Crescas **Jehuda Abravanel,** der auch schon dem platonischen Pantheismus zustrebt und eine universal-menschliche und nicht religiös-national-jüdische Philosophie schafft, dessen System Spinoza, obgleich er ihn nicht erwähnt, gekannt hat, da, wie erwähnt, sein wunderbares Buch „Dialog über die Liebe" sich in der Bibliothek Spinozas befand. Wohin hätte Spinoza als Philosoph, nach dieser ganzen Entwicklung der jüdischen Philosophie, gehen können, auch wenn man ihn nicht exkommuniziert hätte und er bei seinem Volke verblieben wäre?

Er selbst ist, wie erwähnt, dem Vorwurf des Atheismus, den man ihm und seinem System gemacht hat, mit aller Entschiedenheit entgegengetreten. Wie wir schon gesehen haben, hat er selbst betont, dass die Vergöttlichung Jesu ihm unverständlich sei und dass sie ihm so vorkomme, als wenn man behaupten würde, der Kreis habe die Gestalt eines Quadrates angenommen. Den Antrag, zum Christentum zu übertreten, hat er energisch zurückgewiesen. Mehr als dadurch konnte seine positive Einstellung zum Judentum nicht in Erscheinung treten nach den Zeitverhältnissen und nach dem Stande der denkenden Geister seiner Zeit.

Auch ist die positive Einstellung Spinozas zu **Jesus** nicht aus seiner Vorliebe zum Christentum und Abneigung gegen das Judentum zu erklären, sondern aus Vorliebe für Sittengebote, die aus dem eigenen Verstande stammen und nicht aus göttlichem Befehle, wie die der Propheten, weshalb Spinoza Salomo den Weisen über die Propheten gestellt hat (siehe oben). Es ist beachtenswert, wie gering die Vorliebe Spinozas zur Sittenlehre des Christentums war, die er anscheinend preist. Bekanntlich halten uns die Nichtjuden das „Auge um Auge" des Moses und das „Hinhalten der linken Wange" des **Jesus** vor. Spinoza zitiert nun diese Worte Jesu und sagt, dass erstens, auch **Jeremias** gelehrt hat, so zu handeln (Klagelieder, Kap. III, Buchstabe Tet und Jod, so gibt Spinoza selbst die Stelle an); und zweitens, sowohl Jesus als auch Jeremias verlangten, dass „man dem Schlagenden die Wange hinhalten soll" einzig und allein, weil sie in den Zeiten der Zerstörungen lebten — ersterer kurz vor der Zerstörung des zweiten Tempels und letzterer zur Zeit

der Zerstörung des ersten Tempels; in normalen Zeiten aber und „in einem guten Lande, wo die Gerechtigkeit auf dem Throne sitzt“, muss man jeden Frevel vor den Richter bringen, nicht allerdings aus Rache, denn es steht geschrieben in der Thora: „Du sollst dich nicht rächen und nicht nachtragen“, sondern um das Recht und die Landesgesetze zu verteidigen und Übertreter des Gesetzes nicht zu ermutigen.“[62]) Vielleicht hat Spinoza ohne zu wollen an die Ewigkeit Israels geglaubt und an die Wiedererstehung des jüdischen Staates und ohne es zu wissen, war er in seinem Verhältnis zu den Fragen der Moral weit mehr Jude als andere dachten, ja — mehr als er selbst dachte.

So verhält es sich auch mit der Krone seines Gottesbegriffes, — mit der „intellektuellen Liebe zu Gott“.

Ein junger Forscher hat mit Recht nachgewiesen,[63]) dass die „intellektuelle Liebe zu Gott“ des Spinoza keineswegs der der Mystiker der italienischen Renaissance und der nachfolgenden Jahrhunderte verwandt ist: die Spinozas ist rationalistisch, sie enthält keinen Dogmatismus und keine Paradoxie. Meiner Meinung nach kommt auch dies vom „Judentum“ Spinozas: von dessen absolutem und rationalem Monotheismus. In Wahrheit ist Spinoza kein mystischer christlicher Pantheist, sondern ein monistischer und rationaler jüdischer Pantheist, den unmonistisch zu machen dem ganzen Irrationalismus der christlichen Mystiker absolut missglückt ist. Mehr als das: seine „intellektuelle Liebe zu Gott“ hat, meiner Ansicht nach, einen fundamentalen jüdischen Zug, der, meines Ermessens, hineinkam, ohne dass sich Spinoza, ein Jude nicht nur der Abstammung nach, sondern auch seinem Geiste und Charakter zufolge, dessen bewusst war.

Sowohl die Heiden als auch die Christen pflegten uns vorzuwerfen — und sie tun es auch jetzt noch: Wie ist es möglich, die Gottheit „von ganzem Herzen und mit ganzer Seele zu lieben“, wie uns in unserer Thora aufgetragen wurde, während

---

[62]) „Theologisch-politischer Traktat“, Kapitel VII. (Theologico-politicus Tractatus, ed. Gebhardt, Opera III, 103—104).

[63]) Siehe: Heinz Pflaum, o. c. Deutsche Vierteljahrsschrift f. Literaturwiss. u. Geistesgesch., IV, 138—143.

doch „kein Körper und keine körperliche Gestalt" und „gar keine **Vergleichungsmöglichkeit**" vorhanden ist? Wie kann man eine Abstraktion lieben? Nicht so steht es um die Liebe der Nichtjuden zu Gott: da gibt es sicht- und wahrnehmbare Statuen und Bilder oder wenigstens einen Gottmenschen, der gelebt, gekämpft, geliebt und gelitten hat wie Jesus. Wir wissen es jedoch alle, dass das Judentum es zuwege gebracht hat, die abstrakte Gottheit in Wahrheit von ganzem Herzen und mit ganzer Seele und Kraft zu lieben, trotzdem **seine Gottheit** weder Statue, noch Bildnis, noch eine menschliche Persönlichkeit ist. Das Ergriffensein von einem lebendigen Gott wurde im Judentum nicht dadurch vermindert, dass dieser **„lebendige Gott""** bloss ein Begriff absoluter Einheit ist, weder sinnlich dargestellt noch durch Gleichnis nähergebracht. Auch in diesem Sinne ist Spinoza ein Vollјude. Seine „intellektuelle Liebe zu Gott" ist eine Liebe zu einem abstrakten Begriffe, zum universellen Sein, welches sich selbst begreift und aus diesem Begreifen heraus in diese Ekstase geistiger Liebe gerät. Also eine absolut abstrakte Gottheit,— und trotzdem haben wir hier eine so tiefe Liebe zu dieser Abstraktion, dass Spinoza „vom Wein der Gottheit trunken" wird (Der gottrunkene Mann — Novalis), und der Spinozismus wird zu dem am meisten von höchstem künstlerischem Streben durchdrungenen philosophischen System unter allen Systemen, die ihm vorangingen, vielleicht mit Ausnahme desjenigen von Ibn **Gabirol.**

Drei Philosophen, die in System und Charakter weit auseinandergehen, Franz **Baader,** der Schöpfer des mystischen Systems, Victor **Cousin,** der Schöpfer des eklektischen Systems, und Constantin **Brunner,** welcher Spinoza fast vergöttert, sie alle drei kamen zu derselben Ansicht: dass der „Gott oder die Natur" Spinozas identisch ist mit dem „Ich bin der Ich bin" des originellen Judentums.[64])

Andere interessante jüdische Züge:

Alle Teile eines vollständigen und umfassenden philosophischen Systems finden wir in den Werken Spinozas, ausgenommen einen hauptsächlichen Teil: die Ästhetik. Genau das-

[64]) Siehe, was E. Altkirch, Maledictus und Benedictus, SS. 141—142, 145, 204 aus jedem von ihnen zitiert.

selbe ist der Fall bei den Werken aller jüdischen Philosophen vom Mittelaler bis **Hermann Cohen.** Dieser letztere sah sich genötigt, ein Buch „der Ästhetik des reinen Gefühls“ zu widmen, weil er **Kants** — des christlichen Philosophen Schüler, Erklärer und Erläuterer ist.

Ferner ist Spinoza ein vollkommener Jude auch mit seinem **Optimismus** und mit seiner vollständigen Gegnerschaft gegen die Askese. Der Weise soll über das Leben nachdenken und nicht über den Tod.[65]) Denn die Freude ist zunehmende Vollkommenheit, während die Trübsal abnehmende Vollkommenheit ist; und während die „Freude an sich nicht schlecht, sondern gut ist, ist die Trübsal dagegen an sich selbst schlecht“.[66]) Deshalb „ziemt es sich für den Weisen, sich in massvoller Weise zu erfreuen und zu erquicken an wohlschmeckender Speise und Trank, desgleichen an angenehmen Gerüchen, an Lieblichkeit frischer Pflanzen; an Kleiderschmuck, Musik, gymnastischen Spielen, Theater und anderem dergleichen, was jedermann ohne jeden Schaden für seinen Nebenmenschen geniessen kann“.[67]) All das und ähnliches[68]) steht in einem radikalen Gegensatz zum Christentum. Und als vollkommener Jude hat sich der scheinbare „Sonderling“ für die **Politik seiner Zeit** interessiert, wie wir nich nur aus verschiedenen Einzelheiten seiner Biographie ersehen (seine Intimität mit Jan de Witt, sein Besuch in **Utrecht** beim Prinzen **Condé,** sein Selbstbildnis in Gestalt des Revolutionärs Masaniello), sondern auch aus sehr vielen Stellen des „Theologisch-politischen Traktates“ und seiner Briefe. Nach dem Zeugnisse **Kortholts**[69]) „trachtete er (Spinoza) nach dem Namen eines Politikers“, und nach dem Zeugnisse **Hallmanns** „pflegten ihn Minister manchmal zu sich einzuladen und um seine Meinung in Staatsaffären zu fragen, worin er sehr scharfsichtig war“.[70]) Nicht ohne Grund ist auch seine Metaphysik — die

---

[65]) Ethik, IV 67 (In der Übersetzung Klatzkins S. 289).

[66]) Dort, III, 11, Anmerkung (In der Übersetzung Klatzkins S. 154—155); IV, 41 (dort S. 266).

[67]) Dort IV, 45, Anmerkung (dort, S. 270).

[68]) Siehe: C. Gebhardt, Spinoza, Lebensbeschreibungen etc., 1914, S. 40 unten

[69]) Dort, S. 110.

[70]) Siehe: Sch. Scheur-Sonne. Spinoza und die Jüdische Philosophie des Mittelalters, Firenze 1925, SS. 20—22: L. Roth, Spinoza, pp. 231—5.

Grundlage seines Systems — in der „Ethik" enthalten. Der fünfte und letzte Teil seines Hauptwerkes gibt diesem ganzen Werke von Anbeginn an Richtung und Ziel.[71])

In all dem ist Spinoza Jude in seiner Eigenart und in seiner Lehre zugleich. Nicht ohne Grund hat **Hegel** gesagt, dass der Spinozismus bloss die alte „orientalische Anschauung" über den Ewigen All-Einen ist, und **Schopenhauer** hat erklärt, dass Spinoza zu allem im wesentlichen die gleiche Beziehung hat wie das Alte Testament und dass der Gott Spinozas der „Alte **Jahve**" ist, der aus Daseinsfreude seiner Schöpfung Beifall klatscht; während nach **seiner** d. h. Schopenhauers Ansicht „Der Sinn der ganzen Sittlichkeit in dem Abtöten des Lebenswillens als der Weltsubstanz besteht, und das Symbol dieses tiefsten sittlichen Wollens ihm der gekreuzigte Heiland war und blieb".[72]) Fürwahr, Schopenhauer hat immer „Judentum" gerochen, wo es wirklich war . . .

Jakob Klatzkin verglich Spinozas „Ethik" mit dem „Schulchan-Aruch" des Josef Karo: trockene Gesetze nach aussen hin und eine mächtige Flamme des Glaubens drinnen. Ich habe einen anderen Vergleich, der mir angemessener scheint: **ein Soldat aus den Scharen Jehuda Makkabis.** Nach aussen hin ein Soldat gleich anderen: roh, bewaffnet, ein grausamer Kämpfer, der die Feinde erwürgt und zermalmt, doch in seinem Inneren — ein tief religiöser Mensch, der für die Rettung seines Volkes, seines Gottes und seiner Thora kämpft: „Gottes Lob ist in seinem Munde und ein zweischneidig Schwert in seiner Hand". So ist auch Spinoza: kalt, trocken, geometrisch dem Scheine nach, doch in seinem Inneren — ein lodernd Feuer der Religion — der Religion seines Volkes, des religiösen Geistes seiner Väter, die ihr Leben hingegeben haben, um den Namen Gottes zu heiligen, — des Flammengeistes jenes „Glaubenstreuen", den Spinoza gekannt hat und begeistert erwähnt, der, als er auf dem Scheiterhaufen des Autodafés der Inquisition seine Seele aushauchte, sang: „In Deine Hand, o Gott, befehle ich meine Seele" . . .

---

[71]) Siehe: D. Baumgardt, Spinoza und der deutsche Spinozismus, Kantstudien, XXXII, 1927, Spinoza-Festheft SS. 189, 191: Altkirch O. C. SS. 147—148.

[72]) J. Klatzkin, Baruch Spinoza, 683, SS. 116—117.

DER JÜDISCHE CHARAKTER DER LEHRE SPINOZAS

Es gibt eine wunderbare Erscheinung in der Geschichte der jüdischen Philosophie. Aus dem jüdischen Volke wurde, wissentlich oder unwissentlich, eine Reihe von Philosophen jüdischer Abstammung ausgestossen, welche alle Platoniker waren, gleichfalls bewusst oder unbewusst. Der erste ist **Philo aus Alexandrien,** welcher in keinem hebräischen Werke ausdrücklich genannt wird bis zum „Meor-Enajim" des **Asarja de Rossi;** der zweite — **Ibn Gabirol,** nicht als gottbegnadeter Dichter, sondern als Verfasser des Buches „Mekor Chajim", der sogar für einen arabischen oder christlichen Philosophen „Avicebron" gehalten wurde; der dritte — **Jehuda Abravanel,** dessen Buch „Dialog über die Liebe" zwar ins Hebräische übersetzt, aber doch in der **jüdischen** Welt nicht veröffentlicht und nicht bekannt wurde, bis auf unsere Zeit, in welcher die hebräische Übersetzung seines Buches gedruckt wurde und der Ursprung des Buches Beachtung gefunden hat, während auf die Christen die Dialoghi d'amore einen mächtigen Einfluss ausgeübt haben und wenige Jahre, nachdem sie im Italienischen erschienen waren, in viele europänische Sprachen übertragen wurden; und der vierte — **Spinoza,** der in Acht und Bann getan und aus der jüdischen Gesamtheit ausgeschlossen wurde. Alle diese vier haben einer den anderen auf geradem oder ungeradem Wege beeinflusst: Philo den Ibn Gabirol, Ibn Gabirol den Jehuda Abravanel und Jehuda Abravanel den Spinoza.[73]) Sie alle wurden von **Plato, Plotinus und den Neo-Platcnikern** der Spätrenaissance beeinflusst, und **Giordano Bruno,** der auch seinerseits von Ibn Gabirol

[73]) Über den Einfluss Philons auf Ibn Gabirol, Ibn Gabirols auf Jehuda Abravanel, und Jehuda Abravanels auf Spinoza siehe: J. Klausner, Rabbi Salomo Ben Gabirol, der Mensch, der Dichter, der Philosoph, Tel-Aviv 686, S. 78 und 80 (gedruckt als Einleitung zur hebräischen Übersetzung der „Quelle des Lebens" von Dr. J. Bluwstein unter der Redaktion des Dr. A. Zipparoni, Verlag Dr. Janowitz Jerusalem). Über den Einfluss Don Jehuda Abravanels auf Spinoza siehe: **E. Solmi,** Benedetto Spinoza e Leone Ebreo, Modena 1903: **Dunin-Borkowski,** Der junge de Spinoza, 1910, SS. 214—215, 466, 553: **Joaquim de Carvalho,** Leano Hebreu, Filosofo, Conimbra 1818, pp. 145—149: **C. Gebhardt,** Spinoza und der Platonismus, Chronicon Spinozanum, I (1921), 182—259; **H. Pflaum,** Die Idee der Liebe, Leone Ebreo, Tübingen 1927, SS. 128, 141; **J. Klausner,** Don Jehuda Abravanel und seine Liebesphilosophie, 692, III 77—98; **N. Sokolow,** Baruch Spinoza und seine Zeit, S. 212—215.

Es verdient erwähnt zu werden, dass im Erkennen des Einflusses Don Jehuda Abravanels auf Spinoza auch Solmi einen Vorgänger hatte, den berühmten französischen Forscher: **P. L. Couchoud,** Benoit de Spinoza, Paris 1902, pp. 7—8, 10, 301.

und Jehuda Abravanel beeinflusst wurde und wahrscheinlich Spinoza beeinflusst hat, ist einer unter diesen. Das Judentum hat sie entweder ausgestossen, wie Spinoza, oder wollte sie nicht kennen, wie die Werke Philons, den „Mekor Chajim“ und den „Dialog über die Liebe“. Und es ist begreiflich: solange das Judentum durch die Religion allein existierte, ohne Boden, ohne Sprache, ohne nationale Basis, waren vielleicht alle diejenigen, die ihm platonischen oder neo-platonischen Pantheismus einimpfen wollten, wirklich gefährlich.

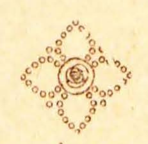
Jetzt hat sich die Sachlage geändert. Das Judentum hört auf, bloss oder in erster Linie eine Religion zu sein, wie sich **Moses Mendelssohn** und **Hermann Cohen,** die Gegner Spinozas, dasselbe gedacht haben: auch ist es nicht bloss eine Nation — und wird es niemals sein! Es wird eine Nation und Religion zugleich sein. Dieses beginnt sich Boden zu erwerben und eine Nationalsprache, gleichzeitig damit auch eine geographische und politische Basis, und aufs neue empfindet es den Geruch vaterländischer Erde und „bei passender Gelegenheit wird es — nach den wunderbaren Worten Spinozas — da die menschlichen Dinge veränderlich sind, irgend einmal sein Reich abermals aufrichten und Gott wird es neuerdings erwählen“. In dieser Lage sind die vier aus Israel entfernten Philosophen ihm nicht mehr gefährlich: sie werden seinem Geiste keine Gefahr, sondern Ermunterung und Kräftigung bringen. Das Judentum wird reicher und grösser werden durch alle seine grossen Söhne — auch durch die Verlorenen und Verstossenen. Den **Philo** haben wir schon durch eine hebräische Übersetzung seinem Volke, das er liebte, zurückzubringen begonnen, **„die Quelle des Lebens“** hat schon zum hebräischen Urquell zurückgefunden, und den **Jehuda Abravanel** erforschen und studieren jüdische Gelehrte aufs neue. Spinoza jedoch, den Juden Spinoza, dessen „Ethik“, dessen Vervollkommnung des menschlichen Verstandes“ [74]) und „Grammatik“ ins Hebräische übertragen wurden

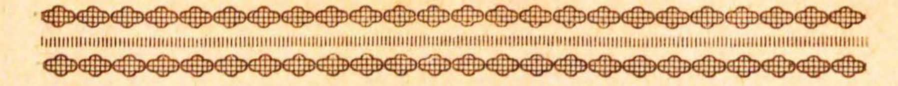
[74]) Wurde ins Hebräische übertragen von **Jizchak Ben Meir Margolis,** Warschau 653. Noch ein Buch von Spinoza wurde ins Hebräische übersetzt von **Dr. Saul Kowner,** dem Bruder des berühmten Abraham Uri Kowner (Saul Kowner schrieb auch ein Buch über Spinoza in russischer Sprache im Jahre 1865). Ich habe leider nicht diese Übersetzung, um nachzusehen.

und von dem nur noch der „Theologisch-politische Traktat“, die kleineren Schriften und Briefe ausstehen, rufen wir — in Anerkennung der grossen Sünde, die sein Volk an ihm begangen hat und der auch nicht geringen Sünde, die er gegen sein Volk begangen, aber auch in Anerkennung seiner menschlichen Grösse und des jüdischen Charakters seiner Lehre — dreihundert Jahre nach seiner Geburt von der Höhe des Skopusberges, aus unsrem kleinen Heiligtum — der Hebräischen Universität in Jerusalem, zu:

Gelöst ist der Bann!
Gewichen ist das Vergehen des Judentums gegen dich!
Gesühnt ist deine Schuld ihm gegenüber!
Unser Bruder bist du!
Unser Bruder bist du!
Unser Bruder bist du!

(Aus dem Hebräischen von Dr. Z. Ellner).





Marc Marcianu, Czernowitz.

Ein Bekenntnis

Ein französischer Schriftsteller, **Emile Ferrière,** äussert sich in folgender Weise über den messianischen Charakter Spinozas: „L'austerite de ses moeurs, la douceur et l'égalité de son caractère, son mepris de l'argent, son horreur pour l'hypocrisie et son zèle pour la vérité, ont fait de ce polisseur de verres de lunettes l'une des gloires de l'humanité".

Dies ist eines der vielen enthusiasthischen Bekenntnisse, welche über diesen gewaltigen Denker ausgesprochen wurden. Spinoza hat durch die Förderung und Aufklärung, die aus seinem Werke sich ergeben hatte, zu den grössten Denkern der nachfolgenden Zeiten ein Verhältnis geistiger Verwandtschaft gestiftet, welches sich nach und nach auf die grösseren Massen der nach Aufklärung und Wahrheit dürstenden Menschen ausbreiten konnte. Dieser Prozess des Eindringens seiner Ideen ist noch heute nicht abgeschlossen; da die Weltanschauung Spinozas besonders reich ist an Möglichkeiten, welche auf Förderung und Aufklärung selbst des heutzutage auf seine technischen Fortschritte so eingebildeten modernen Kulturmenschen abzielen.

Im Wirrsale religiöser, philosophischer und ethischer Lehrsysteme ist das Suchen nach einer Erlösung aus der heillosen Verwirrung, welche der mächtige Einfluss anerzogener Glaubens-Dogmen in uns verursacht, eine schmerzhafte und oft erfolglose Operation. Wer von Natur aus mit einem tief religiösen Gemüte ausgestattet ist, wird bald über den Zwang traditioneller Glaubenskünste stolpern und zum Widerspruch gegen auf-

gezwungene Passivität in Glaubensfragen und Glaubensformen getrieben, welche uns als organisch unabänderlich und unantastbare Wirklichkeiten in Form des „heiligen Glaubens“ unserer Väter aufgetragen wurden. Diese Sachlage ist sicherlich unvereinbar mit ernster Schulbildung und mit den durch Selbstdenken und Lebenserfahrung gewonnenen Überzeugungen, die nach einer rationell-wissenschaftlichen Auseinandersetzung rufen. Der Gottesgedanke, mit welchem Religion und Morallehren operieren, ist doch selbst im Dienste der Entwicklung des Menschen von niedern zu immer höheren Kulturstufen abhängig, daher der schrittweisen Reinigung bedürftig.

Auch die gegenseitigen Anfeindungen der religiösen Bekenntnisse untereinander, welche sich schmerzlich genug schon bei der Jugend auswirken, veranlassen uns den Weg zur Befreiung aus Zweifeln und Irrtümern zu suchen, und über religiöse und philosophische Fragen nachzudenken.

Die krasse Unzulänglichkeit traditioneller Welterklärungen und der auf ihren Voraussetzungen gegründeten Morallehren, die ja zumeist kläglich versagt hatten, zwingt schon häufig den jungen Menschen, über die allgemeinen Sachverhalte konsequent nachzudenken, um sich in irgend einem vernünftigen Denksysteme zu verankern. In einer solchen Verfassung stiess ich auf die Schriften von Goethe und Heine, in welchen von der Philosophie Spinozas die Rede war, um später die Schriften des Philosophen selbst, sowie Darstellungen seiner Lehre von seiten Anderer, zu lesen.

Mir schien es, wie der amerikanische Denker Emerson einst sagte, dass „der ewige, kosmische Genius, welcher die Welt baute, sich diesem Manne mehr als irgend einem andern eröffnet hatte“. Denn die uns bei Spinoza entgegentretende Synthese von hochragenden Erkenntnissen und von tiefinnerer Ergriffenheit muss auf den empfänglichen Sucher wie eine religiöse Offenbarung wirken, welche noch eine besondere Weihe durch die Lebensschicksale Spinozas erhält. So bemerkt der Dichter Heine — „wie Christus hat auch er, Spinoza, für seine Lehre gelitten, die Dornenkrone getragen“. — Die Aufschrift auf dem Denkmale Spinozas im Haag: „Der heilbringende Sendbote der mündigen Menschheit“, — klingt daher ganz zutreffend, wenn

wir das geistige Schaffen und die Bestimmung der Lehre Spinozas in ihrer Wirkung auf die allgemeine Kulturentwicklung der Gegenwart betrachten, sowie auf die zukünftige religiös-ethische Einstellung, wenn die Menschen sich der Vormundschaft traditioneller Glaubensmächte entwunden haben werden. Nur ein Glaube, der eine Lebensform der Seele geworden sein wird, kann uns einen Weg zur Befriedigung der metaphysischen und moralischen Bedürfnisse weisen und diesen Anspruch hat der mündig gewordene Mensch durch unsere grossen Denker und Verkünder, unter ihnen Spinoza obenan laut werden lassen.

Wir finden in der Lehre Spinozas:

1. Die relativ beste Erklärung des Universums.
2. Eine auf Vernunfterkenntnis und Entwicklungsgesetzen gegründete individuelle und soziale Sittenlehre in Übereinstimmung mit dem wahren Nutzen des Einzelnen, sowie der menschlichen Gesellschaft.
3. Die wirksamsten Mittel zur Erlangung des seelischen Gleichgewichtes im Ansturm der Leidenschaften und Affekte (denen der Mensch naturgemäss unterworfen ist) durch klare Erkenntnis der Affekte und deren Ursachen.

Der spinosistische **Pantheismus** (Gott-Natur) erkennt die ganze Weltwirklichkeit als eine Einheit. Sein Urbegriff ist die Idee „einer Substanz", welche das Ur-Sein und die Ur-Wahrheit darstellt. Eine genauere Analyse dieses Begriffes durch die Vernunft ergibt eben, dass die Idee der Substanz, die General-Idee des Universums ist, dies abgesehen von jeder individuellen Form, von jeder vorgestellten Einzel-Erscheinung. In einer solchen Abstraktion ist die Substanz **das Grundwesen,** auf dem sich alle wahrnehmbaren und vorgestellten konkreten Erscheinungen in der Welt abzeichnen. Die Substanz, so begriffen, ist das absolut seiende, beharrende, ewige Wesen, abstrahiert von aller geformten Materie. Also begriffen, ist die Idee des Absoluten der Idee des geometrischen Dreiecks analog, welches ebenfalls von allen einzelnen, stofflichen materiellen Dreiecken (aus Holz, Stein, etc.) abstrahiert, um den reinen Begriff des geometrischen Dreiecks festzuhalten. So wie etwa das durch die Vernunft begriffene Dreieck der ewige, unzerstörbare Urgrund aller warnehmbaren, materiellen Dreiecke ist, ebenso ist die

Substanz der beständige unzerstörbare Urgrund aller sinnlich-warnehmbaren, geformten Dinge in der Welt. Da die mathematisch-geometrischen Erkenntnisse allgemeine Vernunftwahrheiten sind, weil die aus ihnen sich ergebenden Resultate als notwendig und zeitlich unbeschränkt begriffen werden, so gilt für Spinoza die geometrische Methode überhaupt als das echte „Wahrheitsmodell", dessen sich der Philosoph zum Aufbau der Wahrheit in Hinsicht auf die ganze Weltwirklichkeit bedient. Begriffe wie die oben angedeuteten werden von Spinoza **„adäquate Ideen"** genannt. Mit deren Hilfe glaubt Spinoza zu unleugbarer Evidenz und unmittelbarer, sogenannter — **intuitiven** — Erkenntnis des Naturwesens, — sowohl des physischen als auch des geistigen zu gelangen. Wenn das Weltsein so abgeleitet und begriffen werden kann wie es bei den mathematisch-geometrischen Gesetzen der Fall ist, dann muss die Naturordnung eine den mathematisch-geometrischen Gesetzen analoge sein und in ihr alles mit logischer Notwendigkeit ablaufen, müssen alle Dinge im Verhältnis von Ursache und Wirkung, von Grund und Folge zueinander stehn. Das Kausalitätsgesetz ist ewig und unverbrüchlich, daher der strengste **Determinismus** Spinozas. Die Substanz (auch Gott genannt) ist erste und oberste Ursache, (durch Nichts bedingt), das heisst bei Spinoza **„Ursache ihrer selbst"** („causa sui") und doch Grund und Bedingung aller Einzeldinge. Dieser allgemein-wahren, oder adäquaten Erkenntnis der Dinge in ihrem Zusammenhange mit dem Universum steht andererseits die Welt der individuellen Daseinsformen, der einzelnen scheinbar isolierten Dinge gegenüber, wie sie uns durch die sinnliche Wahrnehmung **erscheinen,** sowie durch die aus ihnen gebildeten Meinungen, — welche wohl für das tägliche, praktische Leben nützlich und erforderlich sind, aber der wahren Erkenntnis nicht entsprechen, da sie die Natur erklären, nicht wie sie an sich ist, sondern nur wie sie uns **erscheint,** als einzelne, scheinbar isolierte zufällige Äusserungen; das heisst, nach Spinoza, **verstümmelt, inadäquat.**

Spinoza betrachtet demgemäss die Dinge stets vom doppelten Gesichtspunkte: a) vom absoluten, abstrakten, d. i. begriffsmässigen; b) vom relativen, konkreten, d. i. verstandesmässig-praktischen. Demzufolge ergibt sich:

1. Das All als Absolutum, ist das „in sich“ und „durch sich“ Seiende. Es ist ursachlos, d. h. durch nichts ausserhalb seiner selbst bedingt; es ist unteilbar, unendlich und ewig. Es ist die schaffende Natur, natura naturans.

2. Das All, die Welt der Dinge, der Einzelindividuen, ist als solche die Gesamtheit der konkreten Formen der Substanz, welche in der Substanz sind und auch durch sie begriffen werden. Jedes einzelne Ding folgt aus einem anderen, als dessen Ursache, ist endlich, entsteht und vergeht in der Zeit, und ist teilbar. Die Gesamtheit der Daseinsweisen wird als die „geschaffene Natur, „natura naturata“ bezeichnet. Dies ist der konkrete, verstandesmässige Standpunkt des Erkennens.

3. Das All, das Absolute, also die Substanz trägt in sich Evidenz und Notwendigkeit, gleichwie die mathematisch-geometrischen Axiome. Wenn man es dazu gebracht hat, von der Substanz, (Gott genannt), einen klaren und deutlichen Begriff — das ist bei Spinoza, eine „adäquate Idee“ — zu bilden, dann ist man in der Lage, das Wesen aller Dinge zu erfassen.

4. Die begriffliche Verknüpfung der Substanz mit den in ihr enthaltenen Dingen oder Daseinsweisen geschieht durch die Attribute, welche das innerste Wesen der Substanz, dem menschlichen Denken gegenüber ausdrücken. Es sind für uns nur zwei Attribute erkennbar: Die Ausdehnung (das Physische) und das Denken (das Psychische). Diese zwei Attribute werden als fixe und ewige Merkmale der Substanz begriffen. Jedoch ist damit der Inhalt der Substanz nicht erschöpft; Spinoza betont, dass in der Substanz unendlich viele Attribute enthalten sind, die zu erkennen aber unser Begriffs-Vermögen übersteigt.

Es ist noch zu betonen, dass die Attribute nicht etwa additiv die Substanz zusammensetzen, d. h. dass sie nicht etwa Bestandteile des Weltwesens sind, die zusammengenommen erst ein solches bilden. Es ist vielmehr eine Unizität, Einheit des Seins, welches sich unserem Intellekt in zweifacher Weise darstellt, gleichermassen wie etwa — um eine Analogie heranzuziehen — das Feuer sich uns in zweifacher Weise kundgibt: als Flamme (Licht) und als Wärme, welche beide wohl das „Wesen“ des Feuers ausmachen, aber voneinander nicht getrennt gedacht werden können und auch nicht einander bedingen.

5. Unser Geist (eine individuelle Daseinsform des Denkattributes), ist selbst ein Stück der Substanz, welches den Menschen befähigt, die Wesenheit der Dinge zu erkennen, die ja alle in der einen Substanz enthalten sind.

Die höchste Art des Erkennens ist die „Intuition", das ist das klare, direkte Erfassen des inneren Wesens eines jeden Dinges als Moment im All, im Universum, der ewigen Quelle jedes Daseins, worin das Einzelleben gleichsam als vergänglicher Wellenschlag im Meere der unendlichen und ewigen Substanz, aus deren Tiefen es hervorgegangen und in die es wieder versinken muss. Diese Art der Erkenntnis — die Intuition — ist der Schlüssel zum Weltbewusstsein, zum Erleben des Weltgeistes, von welchem die grossen Mystiker aller Zeiten mitzuteilen wussten. In der Sprache Spinozas wird dieses Erleben als die „intellektuelle Liebe Gottes" bezeichnet, d. h. das gefühlskräftige Bewusstwerden unseres Eingeschlossenseins im ewigen Leben des Alls.

Das Genie, Spinoza, hat vieles vorausgenommen, was die Natur- und Sozialwissenschaften (Kosmologie, Biologie, Energielehre, Soziologie und Rechtswissenschaft) nach langen mühevollen Tastversuchen entdeckt haben. Aus den Lehren Spinozas, in Übereinstimmung mit den tieferen Erforschungen der Natur, ergibt sich die Gewissheit, dass alles was existiert in dem Einen, der Substanz, als Daseinsform enthalten und substanziell mit ihr eins sein müsse, daher das harmonische Zusammenklingen der unendlich vielen und mannigfaltigen Dinge in der Natur; dass wir es mit einer ewigen Energie zu tun haben, aus welcher alles Existierende hervorquillt und dass die Kräfte, welche sich in der materiellen Welt manifestieren, in ihrem Wesen eins sind mit der Kraft, welche als Seele und Bewusstsein aus unserem eigenen Inneren zum Vorschein kommt.

In Spinozas Lehre tritt vor uns die organische Einheit des ganzen Weltwesens klar zutage. Kein Ding kann ohne das Ganze sein oder begriffen werden. Die unendliche Mannigfaltigkeit ist hier nur Verwandlung und Verschiebung innerhalb der einen Weltsubstanz, ist ewige Bewegung, welche streng determiniert und bedingt ist durch die dem Wesen der Natur, oder der Substanz innewohnenden Gesetze. Je mehr wir die Einzel-

dinge in diesem harmonischen Zusammenhang innerhalb des Einen erfassen, desto mehr erkennen wir Gott.

Die Seelenruhe im Gefühle des Eins-Seins und des Ewig-Seins d. i. der „Amor Dei intellectualis" des Spinoza. Dies klingt an den Erlösungs-Gedanken der Buddha-Lehre an, ohne jedoch mit der Lebens-Verneinung Buddhas abzuschliessen, welcher die ewige Ruhe als das erstrebenswerte Ziel aufzeigt, das Nirwana. Der „Amor Dei" will im Gegenteil besagen, dass wir bei allem, was wir tun und denken, uns des ewigen und unendlichen Seins teilhabend bewusst bleiben sollen.

Spinozas Geistestat kann als eine Erlösung der Kultur-Menschheit aus der Sackgasse traditioneller und gesellschaftlicher Irrungen gepriesen werden. Er ist unser mutigster Wegweiser im Suchen nach höherer Religiosität, im Gegensatze zu dem aufoktroyierten „Glauben unserer Väter", der sich, für die Menschen als scharf trennend und den Fortschritt hemmend erwies, ungeachtet seines — ganz unhaltbaren — Anspruches auf Ewigkeitswert. Nur ein solches Religionssystem könnte gerechtfertigt und als allgemeingültig angesehen werden, welches in sich die Macht birgt, die Menschen im Gefühle der Zugehörigkeit zu einem All-Sein zu einigen. Die Lehre Spinozas will solche Empfindungen in uns anregen und festigen.

Nicht minder hervorragend ist die Bedeutung unseres Philosophen als Soziologe, der für die solidarische Organisation der menschlichen Gesellschaft richtunggebend sein kann. Ein bedeutender Soziologe Frankreichs, B. Malon, bekennt offen: dass „nicht Rousseau, sondern Spinoza, die Grundlagen zum „Contract Social" geliefert habe, welchen jedoch Rousseau erst popularisiert hat, weshalb Spinoza als der wahre Vorläufer der französischen Revolution und ihrer demokratischen Errungenschaften in Europa zu betrachten wäre".

Man mag der Meinung zuneigen, dass in der Gegenwart die Philosophie etwas Lebensfremdes, oder ein blosses Gedankenspiel ohne Wirklichkeitswert, eine überwundene Stufe der Entwicklung menschlichen Denkens wäre, wie dies tatsächlich behauptet worden. Bei Spinoza aber haben wir es mit einer Lehre zu tun, die gerade überall mit dem Leben und mit den Naturwissenschaften im engeren Kontakt bleibt. („Je mehr wir

die Einzeldinge erkennen, desto mehr erkennen wir Gott!") Ferner handelt es sich bei Spinoza um theoretische, tiefe Erkenntnisse, die sich für eine moralisch-praktische Anleitung zur Bekämpfung der schädlichen Affekte geeignet erwiesen: auch dies ist einer der Vorteile des Systems, welche bedingungsloser Gefolgschaft wert sind.

Unser Philosoph steht keiner unserer heutigen Geistesstrebungen fern. Seine Lehre lässt sich sehr gut mit den Ergebnissen der Naturwissenschaft und den technischen Wissenschaften unserer Zeit in Einklang bringen. Dies zeigt uns auch die neuerlich entwickelte philosophische Lehre, welche von der Biologie ausging und mit ihr eng verbunden blieb, — die sogenannte „Objektive Philosophie", deren hervorragender Sachwalter der bedeutende Biologe, H .Francé, in Leipzig ist.

Es mögen zur Probe nachstehende, tiefempfundene Aussagen folgen, welche dem Lebenswerke Francé's, **„Bios"**, entnommen wurden:

„Der Intellekt hat nicht die Fähigkeit für absolute Erkenntnisse, er muss alles relativistisch erkennen, da er nur biologischen Zweck hat. Nicht zur Welterkenntnis dient er, **sondern zur Orientierung in der Welt.** Seine Grenzen sind dort, wo die Lebens-Interessen des Menschen aufhören".

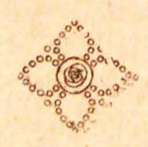
„Der Mensch — um das höchste Ziel seines Strebens zu erreichen — hat den Verstand, das dunkle Gewoge der Gefühle, seine Talente, das tiefste Unterbewusste, das ihn mit dem All verbindet, Intuition und Begnadigung des Herzens. Unermesslich weit aber überspannt ihn nun auch der Himmel, zu dem er wieder mit vollstem Wissen, vertrauend, im grossen beseligenden Gefühl der wiedergefundenen Gotteskundschaft und der Einheit mit dem All aufblicken kann. Was ihm versagt ist, das erfüllen jene Stufen des Weltenbaues, in den er als Atom und Baustein eingeordnet ist, und dessen Gesetz deshalb auch das seinige ist".

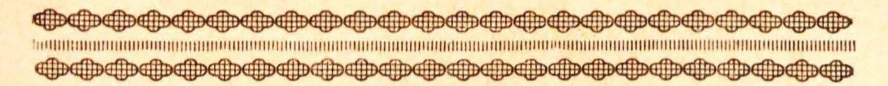
„Gewiss, er vermag nichts auszusagen über die grossen metaphysischen Fragen, über seine eigene Zukunft nach der Spanne des Lebens, ebensowenig wie es einer Zelle, oder einem Molekül in seinem Innern zukäme, von seiner Herkunft zu wissen. Im Kosmischen, in den Weltwelten, den hyperkosmischen Organismen, dort werden vom Weltengeist die Antworten auf solche

Fragen gegeben. Sichtbar ist dem Menschen jedoch die Existenz des Weltengeistes als Weltgesetz, sein Gefühl erahnt das göttliche Prinzip des Seins".

Wenn wir also dazu gelangen würden, uns im Rahmen dieses Weltseins als Teilchen zu fühlen, aus dem wir durch keinen Tod fallen können, — dann dürften wir jenes Empfinden der Harmonie im Weltall erreicht haben, welches Spinoza unter dem **„Amor Dei intellectualis"** verstanden hat, den er als Endziel (ein schwer zu erreichendes allerdings) seiner Ethik bezeichnet hat. Aus solch intuitivem Wissen kann eine neue Religion von erhabener Tiefe entstehen, voller Geheimnisse und voller Tröstungen.

Diese Tendenz und diese Voraussicht ist in der Lehre Spinozas gelegen, des „heilbringenden Sendboten der mündigen Menschheit".





Ignacy Myslicki, Warschau.

Spinoza und das Ideal des Menschen

Seit dem Moment seines Erscheinens in der Welt wächst der Mensch in die ihn umgebende Natur hinein und zugleich wächst er in die ihn umgebende menschliche Gesellschaft. Ähnlich wie er zu einem Teilchen der Natur wird, so dass sein Leben, wie die Biologie sagt, auf dem Stoffwechsel beruht, so wird er auch zu einem Teilchen der Gesellschaft, welche eine Organisation des Austausches von Gütern und Diensten ist, weil er eben in einer solchen Organisation als Produzent und als Konsument auftritt. Als gebendes und empfangendes Element der Gemeinschaft befindet sich der Mensch jederzeit in irgend einem Kreise der Beziehungen zwischen den Menschen und er hat da Rechte und Pflichten, Aufgaben und Kämpfe, er übt Macht aus und er gehorcht, er nimmt eine Stellung ein und er wetteifert. Er muss seine Rolle zu seiner eigenen und zur Zufriedenheit anderer Menschen, mit welchen er irgendwie verbunden ist, spielen, um sein Leben günstig zu führen. Doch genügt das nicht, denn die Gesellschaft ist keine aus Rädern bestehende Maschine. Der Mensch kann zum Wohlergehen nicht nur in seinem Kreise streben, sondern er kann über diesen hinaus sich erheben und in den höheren, weiteren Kreis der Hierarchie hineingreifen, in welcher jeder niedere Kreis einem höheren organisationsmässig untergeordnet ist. Für jede gesellschaftliche Stellung, ja für jede Lebenslage gibt es Gesetze, Vorschriften, Berechtigungen, Verpflichtungen, Sittennormen u. s .w., welche immer allgemeine schematische Gebote und Verbote enthalten. Doch enthalten sie keineswegs das, was dem Menschen allein seine Initiative, sein Unternehmungsgeist, sein eigener indivi-

dueller Wille diktiert, der ihm Ziele steckt und Mittel dazu wählt, um jedweden gegebenen Rahmen mit realem Inhalt auszufüllen. Am Willen liegt es, dass der Mensch sich den Weg seines persönlichen Lebens bahnt und dass er Karriere machen kann.

Die grosse Mehrzahl der Menschen, die graue Masse, besitzt den Willen nur in einem kleinen Grade, dafür wird sie von Trieben und Instinkten geleitet und unterliegt der Suggestion von Dingen und Menschen. Ein kleiner Mensch steckt in einem kleinen Kreis von Bestrebungen und Interessen, er ist ein Philister mit engen Horizonten, des Bewusstseins bar, wie sein Kreis mit dessen Fortsetzung, deren Teil er ist, zusammenhängt, denn er besitzt nicht den Ehrgeiz, sich zu erheben. Aber wer befähigter, intelligenter, tüchtiger ist, gleichviel welche Stellung er einnimmt, ob er Holzhauer oder Staatsleiter ist, der lehnt sich über die ihm gegebenen Schranken hinaus, um seine Teilexistenz besser zu verstehen und seine Bestrebungen besser zu gestalten. Dann erfolgt das Hervortreten seiner Bedürfnisse, das Ausbilden seiner Fähigkeiten und die Anpassung an immer höhere Aufgaben und immer schwierigere Rollen im Leben. Dazu befördert ihn schon die Entwicklung und das Reifen seines organischen Wesens. Aber insofern es auf das Bewusstsein ankommt, kommen ins Spiel allerlei Faktoren, die Hilfsmittel bieten. Der Mensch erhält Erziehung und Unterricht durch sein ganzes Leben, er nährt seinen Geist mit dem Inhalt der Bücher, der Zeitungen, der Gespräche, er erfährt in der Praxis von aller Art Möglichkeiten und Bedingungen des Handelns und er erlebt den Druck verschiedener Mächte des sozialen Zusammenlebens. Wollen wir hier zwei Arten von Faktoren unterscheiden: die, welche **Wissen geben,** und die, welche **Zwang ausüben.** Das Wissen besteht in Worten, Abstraktionen, Begriffen, Formeln, und das alles an und für sich ist tot, es sind nur Mittel, welche man erst anwenden, auswählen, kombinieren muss, und dasjenige, was es ausführt, ist das überrationelle Wesen des Menschen, sein Gemüt, seine Ideale, sein Lebensdrang, sein Streben, sein Wille. Und was den Zwang ausübt, nämlich die Erziehung, welche normgebend ist, die Gesetze, welche Vorschriften geben, und Pflichten, welche Forderungen stellen, das alles steht vor der Möglichkeit der Wahl und des Gehorchens oder des Nichtge-

horchens, und selbst in den engsten Grenzen des Verlangens, des Forderns, der Pflichten, der Gebote und Verbote äussert der Mensch solchen oder anderen Charakter, solche oder andere Individualität, solche oder andere Persönlichkeit, solches oder anderes Temperament. Es existiert also der Wille mit der Möglichkeit seiner verschiedenen Einstellung und diese wird von keinem der erwähnten Faktoren bestimmt.

In den Fällen, wenn das Handeln des Menschen keiner Gewohnheit und Routine unterliegt, wenn er originell und selbständig zu wollen und zu wählen hat, wenn er sich auf einen Weg begeben soll, wenn er er selbst zu sein hat, wie oft fühlt er sich verlassen und vereinsamt, hilflos und machtlos gegenüber jenen Faktoren. Dann kommt ins Spiel ein Faktor dritter Art, der Hilfe bringt, und auf diesen haben wir jetzt unsere Aufmerksamkeit zu richten. Es ist ein Mensch, den man nachahmt. Mit diesem Faktor haben sich die grössten Pädagogen der Welt beschäftigt, vielleicht noch nicht gebührend genug. Es lässt sich bemerken, dass schon ein kleines Kind aus eigener bewusster Lust eine Person nachahmt, die ihm imponiert. Ohne Worte liebt es sie, bewundert sie, erwärmt sich für sie in irgendeiner Beziehung, wählt sie geheim für seinen Meister, auch wenn sich diese Person mit ihm gar nicht befasst, auch wenn sie ihm nur aus einem Roman oder aus einem Geschichtswerk bekannt ist. Dieser Mensch ist dann ein Muster, ein Ideal, darum betrachtet es ihn am sorgfältigsten, um ihn nachzuahmen, so tut das Kind und so tut es auch der erwachsene Mensch, namentlich wenn er sich zur Ausführung einer Rolle in ausserordentlichen Umständen oder unter veränderten Lebensbedingungen anzupassen und vorzubereiten hat. Es kann sich dabei nur um irgendwelche Manier der Haltung, um die Art der Bekleidung oder der Redeweise handeln, aber es kann sich auch um eine Art des Benehmens oder der Menschenbehandlung, um eine Art der Kraftaufbietung und der Arbeitsmethode, selbst um eine Richtung der Arbeit und den Inhalt eines Strebens handeln. Es kommt am öftesten vor, dass das gewählte Muster des Menschen nicht lange leuchtet, und zwar aus verschiedenen Gründen. Es zeigt sich fehlerhaft oder einseitig oder ungenügend oder allzuleicht oder überschätzt, darum kritisiert und verwirft man es. Es ist umso

leichter zu kritisieren, je reifer man ist. Und je schwieriger die Aufgabe, je zusammengesetzter das Bedürfnis, um so seltener ist der Mensch, der zum Muster werden kann.

Spinoza spricht in seinen Schriften von der Idee des Menschen als vom Muster der menschlichen Natur. So in der Ethik, indem er die Relativität von Gut und Schlecht je nach der Beziehung zum Subjekt erwägt, sagt er: „denn weil wir eine Idee des Menschen zu bilden beabsichtigen, als das Musterbild der menschlichen Natur, auf das wir hinschauen sollen, wird es für uns von Vorteil sein, dieselben Wörter (d. h. gut und schlecht) in dem erwähnten Sinne beizubehalten. Unter gut werde ich daher im folgenden das verstehen, wovon wir gewiss wissen, dass es ein Mittel ist, dem Musterbild der menschlichen Natur, das wir uns vorsetzen, näher und näher zu kommen. Unter schlecht dagegen das, wovon wir gewiss wissen, dass es uns hindert, diesem Musterbild zu entsprechen. Ferner werde ich die Menschen vollkommener und unvollkommener nennen, sofern sie eben diesem Musterblide mehr oder minder nahe kommen“ (Eth. IV, Praef., übers. O. Baensch, S. 174). Und in der Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes lesen wir: „...wir wissen, dass alles, was geschieht, nach ewiger Ordnung und nach bestimmten Naturgesetzen geschieht. Allein der Mensch in seiner Schwäche kann jene Ordnung mit seinem Denken nicht erfassen, und inzwischen erdenkt er sich eine menschliche Natur viel stärker als die seinige; er sieht kein Hindernis, eine solche Natur zu erlangen, und wird dadurch angetrieben, die Mittel zu suchen, die ihn zu einer solchen Vollkommenheit führen können. Alles was zum Mittel dienen kann, um zu diesem Ziele zu gelangen, heisst ein wahres Gut. Das höchste Gut aber ist es, dahin zu gelangen, dass man womöglich mit anderen Individuen einer solchen Natur teilhaft werde. Welcher Art aber diese Natur sei, werden wir an gehöriger Stelle zeigen, nämlich dass es die Erkenntnis der Einheit sei, die den Geist mit der gesamten Natur verbindet. Dies ist also das Ziel, nach dem ich strebe: eine solche Natur zu erlangen und zu suchen, dass viele sie mit mir erlangen; d. h. es gehört auch zu meinem eigenen Glücke, mir Mühe zu geben, dass viele andere dieselbe Erkenntnis haben wie ich und dass ihr Erkennen und Wollen mit meinem Erkennen und Wollen

völlig übereinstimmt". (Tr. de int. em. § 8, übers. C. Gebhardt, S. 7).

Daraus schon ersehen wir, dass die ganze Lehre Spinozas, welche in seiner Ethik kulminiert, auf die Bildung der Idee des Menschen als des Musterbildes der menschlichen Natur gerichtet ist. Also wie hat man sich einzustellen, um glücklich zu sein, das ist die tiefste Frage Spinozas. Die Antwort darauf erteilt sein System der Philosophie. Wer sich eine solche Frage stellt, der wird hier Antwort finden. Aber wir sagten schon, dass kein abstraktes Wissen genügt, keine Worte helfen, denn es bedarf eines tatsächlichen Beispiels, man braucht einen Menschen. Haben wir nicht einen solchen? Es ist die Persönlichkeit des „glücklichen Spinozas" selbst.

Es kann jemandem Newton oder Descartes, Leibniz oder Kant imponieren. Man ehrt die grossen Philosophen, man schätzt sie, aber man verehrt sie nicht, man liebt sie nicht. Man kann sie in ihren Methoden des wissenschaftlichen Denkens nachahmen, aber dies vermag nicht das Leben auszufüllen. Die grössten Philosophen waren meist keine Persönlichkeiten von so erhabenem und edlem Charakter, dass sie sich zum Muster eignen könnten. Kein solcher war Bacon oder Bruno oder Schopenhauer, und niemand wird den Charakter und die Lebensführung von Campanella oder Descartes nachahmen wollen, weil er es nicht können wird. Grossen Enthusiasmus für seine Person hat bei den gleichzeitig und später lebenden Menschen Sokrates geweckt und er weckt ihn noch heute. Wer noch besass einen solchen Zauber der Lebensweisheit? Vielleicht Franz von Assisi oder der Verfasser der Schrift „De imitatione Christi"? O nein, wir brauchen in der modernen Gesellschaft einen anderen Typus, wir brauchen einen Menschen, welcher frei von Vorurteilen ist und versteht „gut zu handeln und sich zu freuen", wie Spinoza sagte (Eth. IV, 50 Schol.), welcher das Vermögen der freudigen Produktivität besass. Er lehrte sie, weil er sie besass, und er besass sie, weil er sie lernen wollte. Wir bezeichnen diese seine Einstellung als die modernisierte sokratisch-stoische Lebensweisheit. Dies ist nur eine Definition und deren Inhalt ist Spinozas Persönlichkeit selbst, welche wir sowohl aus seiner Biographie, wie aus seinen Werken kennen lernen. Welch gros-

ses Interesse erregte diese Persönlichkeit! Schon zu Lebzeiten nahten sich Spinoza grosse und kleine Menschen und sogar ganz unbedeutende, die ihn wenigstens mit Ehrfurcht ansehen wollten. Man beobachtete ihn und man teilte sich solche Einzelheiten mit, wie sein Lächeln beim Gastmahl, seinen Gesichtsausdruck, seine Gestalt. Der protestantische Geistliche Colerus, über Spinozas vermeintliche Gottlosigkeit tief entrüstet, war doch der Verfasser einer der ersten Biographien von ihm, die aus grosser Verehrung viele Einzelheiten bietet. Man hat Spinoza unzählige Biographien gewidmet und zweifellos der grösste unter den Biographen ist der seit 30 Jahren mit Spinoza sich befassende tiefsinnige Forscher und Verehrer, Jesuit Dunin-Borkowski. Mit grosser Anstrengung führte man das Aufsuchen der verloren gegangenen Schriften von Spinoza und die grösste Energie legte man in Nachforschungen, die mit der Spitzfindigkeit der Detektive geführt wurden, um Dokumente und Informationen betreffs Spinozas und seiner Ahnen zu erlangen, wobei man solche nicht geringschätzte, wie die Rechnungen, die er bezahlte, das Verzeichnis der Bücher, die er besass, die Gespräche, die er mit seiner Wirtin führte, was er vor seinem Tode verzehrte, wo er wohnte, welche Möbel er besass. Wohl mit keinem Menschen in der Welt beschäftigte man sich so bis auf die grössten Kleinigkeiten. Das Interesse für diesen Menschen erhielt eine feste Stütze in der „Societas Spinozana", dessen Begründer Dr. Gebhardt auch noch durch die Schaffung der „Domus Spinozana", durch die Entdeckung der Grabstätte Spinozas, durch die kritische Ausgabe der Werke Spinozas, durch deren Übersetzungen u. s. w. sich schon grosse Verdienste erworben hat. Die Liebe zu Spinoza, welcher grosse Dichter entzückte und grosse Philosophen befruchtete, wächst zweifellos mit der Zeit. Hat man jemals einem Sterblichen eine solche Huldigung dargebracht, wie es im September 1932 bei der Gedächtnisfeier des 300. Geburtstages Spinozas im Haag in jenem, durch die ehemalige Sünde gegen Spinoza beschämten Saal und dann in der „Domus Spinozana" der Fall war?

Spinoza ist nicht nur, wie es sich zeigt, einer der grössten Philosophen, der so verdient ist, dass man von ihm etwas wissen muss, ein so wichtiger vielleicht, dass man seine Gedanken

kennen soll, ein vielleicht sogar so aktueller Denker, dass man seine Schriften zu studieren hat. Seine Stimmung, welche sich übereinstimmend und gleich sowohl in seinem Benehmen, wie in seinen Briefen und in seinen wissenschaftlichen Werken geäussert hat, glänzt am Firmament der irrenden Menschheit. Woran liegt es, dass dieser Mensch so bezaubert, solche Anziehungskraft besitzt und je mehr man ihn kennen lernt, um so mehr als das Musterbild der menschlichen Natur leuchtet? Es scheint, dass es darauf beruht, dass die Extreme der menschlichen Natur, die sich berühren, wie man sagt, und im Individuum nacheinander abwechselnd, chaotisch, kontrastierend, ohne Gleichgewicht auftreten oder in verschiedenen Individuen als Einseitigkeiten ihrer Verfassungen, welche das Zusammenleben erschweren, zerstreut sind, im Charakter Spinozas im Gleichgewicht, in der Harmonie sich zusammenfinden und in ihm zu dieser wunderbaren Einheit, Ganzheit und Fülle des Menschen verbunden sind, welche ihm erlaubt, in seinem Handeln das zu behalten, was zu seinem Erfolg am wichtigsten ist, nämlich den massvollen Takt.

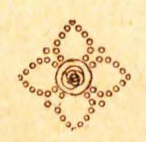
Es ist Spinoza die Wucht der männlichen Aktivität eigen, der erhabenen Entschiedenheit, der vielseitigen schöpferischen Kraft, denn er ist ja ein Vertreter der Tüchtigkeit der Renaissanceperiode nicht weniger, als Machiavelli und Hobbes, nur ohne ihre Brutalität. Zugleich aber ist ihm die tiefe weibliche Untertänigkeit unter die den Menschen und die Gesellschaft umfassende allmächtige Natur eigen, die Folgsamkeit des Verfassers des Werkes „De imitatione Christi“, nur ohne dessen asketische Prostration. Es gibt bei Spinoza den **männlichen Verstand** mit seiner logischen, mathematischen, wissenschaftlichen Strenge, es gibt bei ihm volles Selbstbewusstsein und das Beherrschen seiner selbst, sowie der Bedingungen des menschlichen Daseins, und wir sehen zugleich in ihm das tiefste **weibliche Gefühl**, welches sich in grenzenloser Güte, in der edelsten Nachsicht, in der geduldigsten Loyalität und in der Sehnsucht nach Ordnung, Harmonie und Frieden in der Menschenwelt äussert. Darum bilden die Pole seiner Ethik die gegensätzlichen Begriffe des Selbsterhaltungstriebes, dieser Quelle der Rechte und zugleich der Macht, und der Notwendigkeit, welche in Gott oder der Natur liegt, der man sich ergeben muss. Den Gipfel seiner Ethik bildet

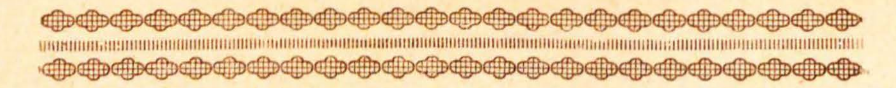
der Begriff, welcher die Einstellung ausdrückt, die Spinoza lehrt, nämlich „amor Dei intellectualis", und wir haben hier in Verschmelzung den weiblichen „amor" mit dem männlichen „intellectus". Es häufte sich in Spinoza das grosse Leiden seiner Ahnen und seiner eigenen Erlebnisse an und er verstand es, dieses Leiden in der Stimmung der grössten Freude aufzulösen, welche von der bewussten Lebensführung kommt, die zum allgemeinen Wohl hinstrebt. Es liegt in ihm die grosse Sicherheit seiner selbst, seiner Philosophie, seiner Wahrheit, seiner Beweise, seines Verstandes, seiner Unsterblichkeit, und zugleich haben wir bei ihm die grösste Bescheidenheit, die Geselligkeit, den demokratischen Geist und die Loyalität gegenüber der Staatsobrigkeit. Er ist eine starke Individualität mit vollem Ehrgefühl, mit der Rechtsforderung des Selbsterhaltungstriebes, mit dem Verlangen des persönlichen Glücks und zugleich ist er voll des republikanischen Bürgersinnes, des Verständnisses für die sozialen Werte und der Anerkennung der Macht des Staates. Es gibt bei Spinoza aristokratischen Hochsinn, das Bewusstsein der Übermacht seiner Intelligenz, die sich hoch über den Grossen und Grössten seiner Umgebung, wie auch über denjenigen, die er aus den Büchern kannte, wusste, und zugleich gab es in ihm den Unwillen zum Kritisieren, zum ungeneigten Sprechen über jemanden, sachliche Objektivität bis zum Zurückziehen der eigenen Person in die Anonymität. Er war ungeheuer belesen, er schöpfte das Wissen, woher er konnte, er analysierte es und zog das Gold aus dem Sande, um die grösste Originalität und Selbständigkeit der Lösungen und der synthetischen Einfälle erscheinen zu lassen, womit er nicht nur das Muster der wissenschaftlicher Arbeit, sondern zugleich das Beispiel jedes Erlangens der Kenntnisse und des ehrlichen nützlichen Denkens gab. Bei dem grössten Radikalismus seiner Ansichten verstand er sich zu beherrschen und zu zügeln, sofern es sich um die Einführung dieser Ansichten ins Leben handelte. Dieser Mensch hatte viel der Welt zu sagen und er sprach möglichst wenig, indem er das Muster der Bündigkeit und der Exaktheit bot. Man kann und man muss solche Betrachtungen führen, um diesen vollkommenen Menschen zu erkennen. So überwältigend vollkommen zeigt er sich, dass der Zweifel naherückt, ob man nicht seine

Erscheinung legendarisch ausschmückt. Darum sucht man schadenfreudig bei ihm nach Ausbrüchen der Leidenschaft, nach Taten, welche unschöne Charakterzüge bei ihm bezeugen, nach der Irrtümlichkeit seiner Ausführungen, nach der Nichtübereinstimmung oder der Unwahrheit seiner Anschauungen. Auf diese Weise kann man nur höchstens das erzielen, dass man zeigt, dass er in Wirklichkeit nicht das war, was er zu sein scheint, doch wird man nicht umstürzen, was er sein wollte oder wenigstens was er scheinen wollte. Es ist möglich, dass Spinoza mit seinem Leben und seinem Charakter tatsächlich das Ideal nicht erreichte, welches er für sich und für alle Menschen baute. Wird aber jemand imstande sein zu zeigen, wer höher steht als er, wer besser, edler und weiser ist? Wohl lässt sich kein mehr erhabener Mensch als dieser denken, welcher den Satz schrieb, dem sicher die grösste Bedeutung für die Menschheit unter allen zuzuschreiben ist, welche man jemals ausgesprochen hat. Dieser auf der Grundlage einer grossen Theorie aufgebaute Satz drückt das Bedürfnis nach der allgemein menschlichen Einigung, Übereinstimmung und Solidarität aus. Im Vergleich mit dem Gebot der Nächstenliebe, welches abstrus und darum so sehr missbraucht und vernachlässigt wird, liegt hier seine Konkretisierung, Modernisierung und Vervollkommnung vor. Der Inhalt dieses Satzes ist:

> **„Nichts wertvolleres, sage ich, können sich die Menschen zur Erhaltung ihres Seins wünschen, als dass alle in allem dergestalt übereinstimmen, dass die Seelen und Körper aller zusammen gleichsam eine einzige Seele und einen einzigen Körper bilden, dass alle zumal, soviel sie können, ihr Sein zu erhalten streben, und alle zumal für sich den gemeinsamen Nutzen aller suchen".** (Eth. IV, 18, Schol. übers. O. Baensch, S. 189).

(Übersetzung der in französischer Sprache am 6. September 1932 bei der Gedächtnisfeier der „Societas Spinozana" im Haag gehaltenen Huldigungsrede.)





I. Niemirower, Bukarest.

Spinozaverehrung eines Nichtspinozisten

Einen **Sophisten**, dessen dialektisches Talent man bewundert hat, konnte man nicht verehren, falls man sich von der Wahrheit seiner Lehren nicht hat überzeugen oder überreden lassen. Einem **Philosophen** hingegen kann man huldigen, wenn man auch sein System verwirft. Wenn ich also Spinoza als Denker und Menschen verehre, so bekenne ich mich dadurch keineswegs zu seinen Theorien und Lehren.

Man kann behaupten, dass der **Theismus** des konservativen Theologen, der **Deismus** des liberalen Religionsphilosophen, der **Panentheismus** des Mystikers, der **Pantheismus** des Metaphysikers und der **Monismus** des Naturphilosophen verschiedene Ausdrücke einer und derselben Lehre sind, nur beim Ausgangspunkte und auf dem Wege sich unterscheiden, jedoch zum selben Ziele gelangen. Wir wollen aber keine künstliche und gezwungene Bekenntnisse, sondern erklären im Spinozabuche, dass wir vom Standpunkte des Judentums aus nicht Spinozisten sind. Dessenungeachtet preisen wir den epochalen Denker und edlen, fast heiligen Menschen Benedictus Spinoza, errichten dieser ungewöhnlich bedeutsamen Erscheinung in der Menschheit Altäre der Bewunderung. Wir sind auch stolz auf den Juden Baruch Spinoza, trotzdem wir seine Versündigung gegen den Mosaismus in seinen Schriften nicht entschuldigen können, nicht verteidigen wollen. Es ist gewiss übertrieben, wenn Paul Weisengrün Spinoza als den grössten Juden bezeichnet, aber einer der Grössten war er zweifellos. Aus den Schriften, Aufsätzen und Controversen von Joel, Rubin, Lippe, Auerbach, Freudenthal, Graetz, Grunwald, Brucar u. s. w. geht hervor, dass in seinem

Unbewussten und Unterbewusstsein das Judentum vorherrschte, aber dass man auch in seinem Bewusstsein Strahlen der Sonne Israels konstatieren kann und muss. Er gehört unserer Literatur und Philosophie an.

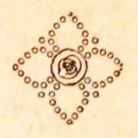
Es kann nicht meine Absicht sein, eine Revision des Prozesses Spinoza vorzunehmen, trotzdem es Mode ist, die grossen Verurteilten und Angeklagten der Geschichte demonstrativ freizusprechen und reinzuwaschen, was zum Beispiel Eduard Zöller mit Catilina gemacht. Ich habe den Mut zu sagen, dass wenn ich zu seiner Zeit gelebt hätte, ich mit den Rabbinen jener Tage für seine Verurteilung gestimmt, dass andererseits seine rabbinischen Richter ihn freisprechen würden, wenn sie in unserer Epoche über ihn zu Gericht sitzen würden. Seine Behandlung und Misshandlung erklärt sich aus der Situation seiner Zeit, die in seinem Vergehen Verbrechen sehen musste.

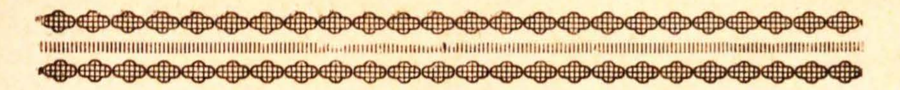
Isaia Horowitz verlangt, dass wir auch unser günstiges Urteil über Nationalhelden des Geistes wie Jehuda Halevy, Maimonides u. s. w. in jeder Periode revidieren. Die Jahrhunderte und ihre grossen Kulturführer haben den anfänglich verfolgten und verhassten Spinoza aufs Schild gehoben und auch innerhalb der Judenheit hat sich die Volksseele zu seinen Gunsten ausgesprochen. Es kommt vor, dass auch konservative Rabbinen in ihren Deraschot ihn zitieren. Seitdem der Ketzerverfolger Chacham Zwi für eine gewisse Form des Pantheismus in eigenartiger Weise einen „Hechscher", eine Art Entschuldigung gefunden, hat sich das Urteil über Spinoza auch in manchen ortodoxen Kreisen gemildert. Allenfalls dürfen wir ihn vom Standpunkte einer alljüdischen-jabneistischen Auffassung für uns in Anspruch nehmen.

Wenn er in einem Arbeiterlexikon als Arbeiterphilosoph bezeichnet wird, weil er ein Diamantenschleifer war, so hat er genügend jüdische Diamanten des Geistes geschliffen, dass er als jüdischer Brilliant seitens unserer Intellektuellen betrachtet wird. Ich kann hier nicht auf meine **Acherim-Theorie** näher eingehen. Ich will nur erwähnen, dass es zu allen Zeiten grosse Persönlichkeiten in Israel gegeben, welche durch die Originalität ihres Denkens und Fühlens zum „Acher" zum „Anderen" geworden, mit der offiziellen Lehre in Konflikt geraten, zum allgemein

anerkannten Judentum in Opposition getreten und erst in späteren Epochen, wenn nicht Sitz und Stimme in der Synagoga Magna der Repräsentanten Israels erhalten, so doch allenfalls Gewährung des Eintrittes nicht ins Pantheon der grossen Toten, sondern in die Akademie der Ewiglebenden.

Mit dem Spinoza des theologisch-politischen Traktates wird sich die jüdische Theologie und Freiheitsphilosophie schwer versöhnen können, wenn auch einzelne Werte in Bezug auf Bibelkritik seitens ultraliberaler Rabbinen rühmend hervorgehoben werden. Den Meister der „Ethik“, den Denker mit der grossen Liebe zur Gottheit, den Idealmenschen Baruch Spinoza können wir in Ehrfurcht preisen.





Ion Petrovici, Bukarest.

Eine Spinozahuldigung

Wenngleich es unsere Pflicht erheischt, dass wir bei verschiedenen Anlässen die Grossen unseres Landes verehren, obliegt uns aber als Kulturmenschen und Bürger der zivilisierten Welt, auch den hervorragenden Gestalten anderer Nationen zu huldigen. Sowie das Bewusstsein des Einzelnen — ohne Gefahr der Zerstörung — sich erweitert, indem es alle gleichen Blutes und gleicher Sprache einschliesst und sich auf diese Weise zum Volksbewusstsein ausweitet, ebenso kann dies Letztere, ohne Selbstvernichtung, zum universellen Bewusstsein der Menschheit sich ausdehnen und alle Individuen der Gattung umfassen. Das rumänische Volk geniesst den Ruf der Gastfreundlichkeit, da es in seinem Heime Gäste von überall her mit Freuden aufzunehmen gewohnt ist. Es ist aber sicherlich eine höhere Art der Gastfreundschaft, alle Helden der Menschheit, gleichgültig welcher Abstammung, mit Achtung und Bewunderung schön aufzunehmen. Diese Tatsache verleiht uns den wahren Adelstitel. Denn, wenn man nur die Eigenen lobt und erhöht, könnte es sein, dass sich hierin ein vager Gedanke nationaler Rivalität eingeschlichen habe; verehren wir aber Angehörige eines anderen Volkes, dann bleiben wir füglich frei vom Gedanken eigennütziger Konkurrenz.

Was uns Rumänen betrifft, haben wir regelmässig unserer Pflicht Genüge geleistet. Im Jahre 1924 haben wir Kant sowohl in öffentlichen Vorträgen als auch in Festschriften gefeiert. Im Jahre 1927 haben wir die Gedenkfeier Beethovens und Spinozas festlich begangen. Im Jahre 1931 haben wir Hegels und im

darauffolgenden Jahre Goethes gedacht. Was Beethoven und Spinoza betrifft, so sind sie beide gross, wenn auch auf verschiedenen Gebieten, aber derart hervorragend und umfassend, dass wir jeden von ihnen bezeichnenderweise mit einem Epithet schmücken könnten, welches dem Schaffensgebiete des Anderen entnommen ist. Und, wenn man von Beethoven sagen kann, dass er philosophische Gedichte in Tonharmonien geschrieben, so könnte man vom Systeme Spinozas sagen, dass es eine gewaltige Symphonie menschlichen Denkens darstelle.

Was Spinoza betrifft, war er ein Höhepunkt in der Welt des Denkens und gleichzeitig ein Beispiel von Bescheidenheit in seinem Privatleben. Obgleich er einer Rasse angehörte — Spinoza war Jude — die in ihrem Seelenkomplex auch die Leidenschaft praktischer Interessen zu beherbergen pflegt, wusste Spinoza vorerst eine Erbschaft und dann eine Lehrkanzel auszuschlagen und solcherart die Möglichkeit einer bequemeren Lebensführung von sich zu weisen. Er begnügte sich, sein Leben aus den kärglichen Einkünften eines bescheidenen Handwerks zu fristen: aus dem Schleifen optischer Gläser, worin er es übrigens zu grosser Vollkommenheit gebracht hatte.

Aber während seine Hände auf diese Weise beschäftigt waren, schwang sich sein Geist in die höchsten Gebiete spekulativen Denkens und erhob sich zur Ursache aller Ursachen, zum Urgrunde aller Grundfesten, d. i. bis zur Gottheit. Spinoza war es, der zu allererst Gott entdeckte — nicht etwa, dass er ihn in den Tiefen des Raumes erforscht hätte, sondern indem er in der Tiefe seines eigenen Wesen untertauchte. Dies geschah, indem er sich von der Peripherie des individuellen Seins in die Tiefe seinen Innenlebens zurückzog, wo ihm die letzte Substanz entgegentrat, welche über die Einzelwesen hinausgeht und überall die gleiche ist; er nannte diese Substanz „Gott".

Für Spinoza sind wir Einzelwesen bloss Kräuselungen an der Meeresoberfläche, vergängliche Daseinsweisen des ewigen unendlichen Weltmeeres, welches alles Bestehende bildet und umfasst. Spinoza empfand sich mit Gott dermassen eng verbunden und vereint, dass ihm nicht genügte, dieses Band demjenigen zu vergleichen, welches gewöhnlich zwischen Sohn und Vater besteht. Von der Philosophie des Descartes und der ma-

thematischen Strömung seiner Zeit beeinflusst, hat er die Verbindung Gott-Mensch derjenigen gleichgehalten, welche zwischen Axiom und Lehrsatz besteht. Alle kosmischen Vorgänge fliessen — nach Spinoza — aus der göttlichen Substanz, genau wie in der Mathematik die Lehrsätze aus Axiomen sich ableiten, d. i. mit derselben Vernunftnotwendigkeit und mit derselben strengen Logik. Aus diesem Grunde dachte Spinoza, indem er von der Idee eines einzigen Gottes ausging, den auch die Vernunft als höchstes, zwangsläufiges und notwendiges Axiom erkennt, das Dasein ebenso aufbauen zu können, wie der Mathematiker, — von den Axiomen ausgehend — den ganzen Bau der Lehrsätze aufstellt. Deshalb hat Spinoza seine Augen geschlossen, seine Sinne verriegelt und das Universum —. ohne vorhergehende äussere Studien — zu erklären versucht, indem er bloss aus dem inneren Vermögen seiner eigenen Vernunft die Entstehung, Entfaltung und Erscheinung des Weltalls ableitet. Wir könnten auch hier eine Analogie mit Beethoven heranziehen.

Der grosse Tondichter hat allzu früh das Gehör verloren, so dass er die Harmonien und Erregungen in der Natur nicht durch äusseres Hinhorchen auffing, sondern aus dem Inneren seiner eigenen Seele herausholte. Ebenso auch Spinoza, der die Wirklichkeit nur aus den inneren Kräften seines eigenen Geistes aufbaute. Beide haben die Wirklichkeit zur Gänze aus dem tiefen Grunde ihres eigenen Genius erfasst, der Eine, der nicht hören konnte, der Andere, der nicht sehen wollte.

Grossartig ist der Versuch Spinozas, demzufolge er gottähnlich werden sollte, da doch dem Menschen die Natur von aussen gegeben ist, während der Weltschöpfer sie seinem freigebigen Geiste entspringen lässt. So dreist und abenteuerlich das Werk Spinozas erscheinen mag, bleibt es für immer einer der gewaltigsten Versuche und eines der betäubendsten Erzeugnisse genialen Menschengeistes. Denn die Philosophie Spinozas ist trotz der gegen sie erhobenen Einwände eines der erhabensten Denkmäler des Geistes aller Zeiten. Es ist ein Denkmal, welches einfach, geometrisch, ohne Zierat und Flitterwerk, etwas, das an die ägyptischen Pyramiden gemahnt, welche gleichfalls rein geometrisch und jeder peinlich genauen Verzie-

rung bar dastehen. Gewiss, ist diese Philosophie, während man sie studiert, vielleicht nicht so verlockend und nicht so pochend wie andere. In den Konstruktionen Spinozas widerhallt nicht so sehr die Lebensbrandung; man findet in ihnen nicht viel Wärme und Farbe, es ist vielmehr darin etwas feierlich Kaltes. Eines aber dürfen wir nicht ausser acht lassen, nämlich: dass wer zur Gottheit, zur Gottseligkeit und göttlichen Glückseligkeit ohne einen wundertätigen mystischen Sprung zu wagen, gelangen will, muss unbedingt in seinem Aufstieg zu lichten Himmelshöhen, — ebenso wie beim Abstieg, — ein ganzes Gebiet ewigen Eises und tiefen Schweigens durchmessen. Die Identifizierung und Verschmelzung mit der Gottheit hat Spinoza nicht nur die Möglichkeit gegeben, mit seiner Denkarbeit die Weltwirklichkeit zu konstruieren, sie hat ihm auch noch ein zweites Vorrecht: die Erlangung der Freiheit geboten. Da die Welt der Schöpfungen (der Mensch mit inbegriffen) sich mit mathematischer Genauigkeit entfaltet, so ist in ihr jeder Anspruch auf Freiheit ausgeschlossen. Alles bildet ein in sich geschlossenes Gewebe, ein unbeugsames Netz, einen strengen Determinismus. Die echte Sklaverei der unvermeidlichen Kausalkette! Spinoza ist wohl nicht der Erste, welcher den unerbittlichen Druck des rücksichtslosen Determinismus empfunden hat, wie er auch nicht der Einzige ist, welcher darnach getrachtet hat, sich aus dieser Einklemmung mit Hilfe Gottes zu befreien. Doch haben die Meisten sich vorgestellt, dass die Erlösung darin zu finden wäre, Gott von der Höhe herabzuziehen, damit er erbarmungsvoll die uns bindende Kette etwas lockere und uns die Möglichkeit gebe, freier zu atmen. Spinoza aber fand einen anderen Weg: Gott sei nicht in die Welt der Geschöpfe herunterzuziehen, um hier die bestehende Ordnung zu ändern, sondern das Geschöpf soll zu Gott emporsteigen. Angelangt bei der schaffenden Substanz, der „natura naturans“ müssen wir uns mit ihr mittels eines intimen Konzentrierungsvorganges identifizieren, und uns gleichsam ihr angleichen, durch ein Überschauen sämtlicher Glieder der Daseinskette; auf diese Art und Weise ziehen wir uns aus dem Bereiche der geschaffenen Dinge und gelangen in die Sphäre des Schaffensquells. Wer es soweit gebracht hat, wird fortan den Stössen der irdischen Ereigniskette entgehen, und mit Gleichmut der

Entwicklung der Dinge zusehen, — vor sich den unendlichen Horizont — und so das Dasein „sub specie aeternitatis“ betrachten.

Mit dem Unendlichen einsgeworden, sind wir nun frei; denn wenn auch die begrenzten Lebensäusserungen dem Determinismus unterliegen, ist doch der so Befreite, im Ganzen, ihm nicht mehr unterworfen.

Wer es vermocht hat, sich vom Reiche der vergänglichen Dinge in das der unendlichen Gottheit zurückzuziehen, welche in den tiefen Falten unseres eigenen Wesens verborgen ist und die Substanz des universellen Seins ausmacht, der hat die Freiheit erlangt und erfreut sich ihrer.

Wenn also die Verschmelzung mit der Gottheit den Weg zur völligen metaphysischen Freiheit bedeutet, dürfen wir heute nicht — da von Spinoza die Rede ist — einen zweiten Faktor ausser acht lassen, welcher ihm eine zwar beschränktere Freiheit verschafft hatte, die ihm die Möglichkeit gab, seine Gedanken frei, ungestört und ungehindert auszusprechen und zu verbreiten. Es ist dies das Land, wo er geboren ist und wo er gelebt hat, Holland, wohin auch Spinozas Lehrer, Descartes, sich einst geflüchtet, um dort seinen Gedanken zu leben in einer Atmosphäre der Duldsamkeit, die ihm zu jener Zeit in seinem Vaterlande gefehlt hatte.

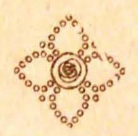
Ohne Holländer der Abstammung nach gewesen zu sein, verdankte Spinoza seinem Geburtslande die Möglichkeit, sich leicht der Vorurteile zu entledigen, die Initiative seiner Gedanken zu vollenden und auf diese Weise ein Wegbahner im ureigensten und höchsten Sinne des Wortes zu werden.

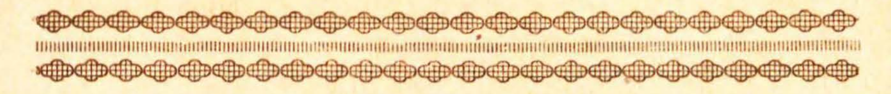
Ich will nicht übertreiben und behaupten, dass Holland ihm eine zweite Natur geschaffen habe; aber zweifellos ist, dass Spinoza nicht ohne dieses Land das geworden wäre, was er war und blieb.

Ohne den Juden und Holland das vorwiegende Recht abzustreiten, auf Spinoza stolz zu sein, dürfen wir heute, da wir auf drei Jahrhunderte zurückblicken — eine Entfernung, in welcher die Völker sich leichter als „Menschheit“ zusammenfinden — feststellen: dass Spinoza weder den Einen noch den Anderen gehört, sondern der gesamten Menschheit.

Auch wir, die wir darnach trachten, uns an reinsten Quellen des Denkens zu laben und unsere Köcher mit Lichtstrahlen zu füllen, von wo immer das wahre Licht einströmen möge, wir könnten mit Recht sagen, **Spinoza gehört auch uns,** wie er allen gehört.

(Aus dem Rumänischen von M. Marcianu.)





Romain Rolland, Villeneuve (Vaud).

Der Lichtstrahl Spinozas

Ich habe stets ein Doppelleben geführt:[1]) das der Persönlichkeit, einer Zusammenfassung der Erbbestandteile, an einem bestimmten Orte im Raume und zu einer bestimmten Stunde in der Zeit; — und das des gestaltlosen, namenlosen Seins, ohne besonderen Ort und ohne besondere Zeit, welches die **„Substanz"** selbst und der Odem jedes Lebens ist. Aber von diesen beiden Formen des Bewusstseins unterschieden und doch miteinander verbunden, ist die eine oberflächlich und flüchtig, die andere dauernd und tief; die erste natürlicherweise hat die andere während des grössten Teils meiner Kindheit, meiner Jugend, meines tätigen und leidenden Lebens eingehüllt. Nur infolge plötzlicher Ausbrüche konnte das tiefer vergrabene Bewusstsein die äussere Hülle sprengen und ans Tageslicht emporkommen, gleich dem sprühenden Strahl eines Springbrunnens, nur wenige Augenblicke, um sodann von den Lippen der Erde aufgesogen, wieder zu verschwinden. Bis zur Zeit der vollen Reife, wenn unter wie-

---

[1]) „Nachfolgende Blätter über Spinoza, welche den Teil eines Kapitels noch nicht gedruckter Bekenntnisse, betitelt: „Die Innenreise", bilden, wurden nirgends sonst als in einer fernen asiatischen Zeitschrift, in der Bengali-Sprache „Prabasi" (1926) durch meinen Freund, Professor, Kalidas Nag, veröffentlicht. Und ich muss hier anschliessend eine rührende Tatsache erzählen, die noch einmal die Geistesverwandschaft des Orients und des Okzidents beweist.

Einige Wochen nach Veröffentlichung erhielt Kalidas Nag aus einem Gefängnisse in Indien einen zensurierten Brief von einem jungen Bengali, einem politischen Gefangenen. Dieser hatte die überschwängliche Erzählung des französischen Jünglings gelesen, hatte durch das Gitter seines Käfigs die weisse Sonne des „Seins" durchscheinen gesehen und sich in dem jungen Bruder aus Europa wiedererkannt. Und aus seinem unbekannten Gefängnis in Asien streckte er ihm entzückt die Arme entgegen".

R. R.

derholten Schlägen das Leben uns verwundet, wenn die Spalten an der Oberfläche unserer Schale sich erweitert haben, werden wir durch die Spannung im Inneren unserer Seele bestimmt, uns den Weg talwärts zur Ebene zu bahnen, welchen das bis dahin eingehüllte Wesen einzuschlagen haben wird.

Bevor ich in den Zustand unmittelbarer Gemeinschaft mit dem All-Leben gelangte, worin ich jetzt bin, lebte ich wohl getrennt von ihm, doch nahe genug, um jenes Leben an meiner Seite, unter den Felsen fliessen zu hören. Plötzlich — als ich's am wenigsten erwartete — fühlte ich mich vom Ausbruche der springenden Fluten belebt, die über mir zusammenschlugen und mich überwältigen.

Solch seelischer Stösse habe ich drei, drei dieser Blitzstrahlen erlebt, die meine Adern mit jenem Feuer durchrannen, welches das Herz des Weltalls schlagen lässt. Die Spuren ihres Brandes blieben ebenso lebendig in meinem alten Körper, welchen seither die Prüfungen des Lebens wie ein Kieselsteinchen hin und hergerollt, wie in jener fernliegenden Zeit, als sie sich in das zarte und fieberndheisse Fleisch meiner Jugend eingeprägt hatten.

Ich werde bloss vom zweiten Blitzstrahle erzählen: die Feuerworte Spinozas.

Zwischen dreizehn und achtzehn Jahren.

Zwei tragische Jahre. Unbedeutend in den Augen jener, welche hierin nur deren stoffliche Seite, das Familien- und Schulleben eines unsicheren Jünglings sehen. Aber diese Jahre bargen in sich die verzehrenden Ungeheuer einer tötlichen Verzweiflung. In diesen — nicht etwa in anderen Tagen — habe ich die Tiefe des Nichts berührt.

„O, liebliche Jugend", rief mir Spitteler mit Bitterkeit zu und gedachte dabei seiner eigenen Jugend.

Ich werde an anderer Stelle darauf zurückkommen... Als ich im Sinken war, vermochte nur noch der Antrieb Shakespeares, indem er die Tiefen des Ozeans in mir aufwühlte, die Trümmer an die Oberfläche emporzutreiben, bloss um sie neuerdings in tiefe Nacht zu versenken. Welch ein guter Gefährte

war mir da Hamlet! Welcher Trost die Abhandlung, welche ich ihm damals widmete und in der ich mich, wie der Efeu, an jedes seiner Worte klammerte...

Aber in meinem Geiste vollzog sich eine Wandlung. Mächtig und jammervoll. Ich verwandelte mich an Körper und Seele, in Stimme und Gedanken. Als ich sechzehn alt war, blieb mein Verstand abstrakten Ideen noch verschlossen. Ich durchschritt, wie blind, die Vorlesungen über Philosophie im Lyceum St. Louis, unter Evelyn und Darlu. Angesichts der dort vernommenen gestaltlosen, farblosen, geruchlosen Worte, die weder meine Hände berühren, noch mein Mund beissen konnte, welche sich meinen Sinnen sowohl im Guten als auch im Bösen entzogen; angesichts dieser Maschinenworte der Metaphysik und der Mathematik, dieser hirngeschaffenen Werkzeuge des Genies, — musste ich atemlos und feindselig dastehen... **„Fuori Barbari“.**

Nun, etwa ein Jahr nachher, in der Klasse für Philosophie, der ich in Louis-le-Grand zum zweiten Mal folgte, um mich für die Normalschule vorzubereiten, stand ich an erster Stelle; und der vortreffliche Herr Charpentier, mein grosser dicker Lehrer, liebte es, meine Arbeiten in seiner Klasse laut vorzulesen, in welchen ich übrigens, wie zufällig, seine Gedanken in Worte umsetzend — ein Zwiegespräch zwischen Malebranche und seinem Hund inszenierte... Die Türe war nun geöffnet und ich setzte über die Schwelle in das Reich des Gestaltlosen — das ich allerdings antropomorphisiert hatte; — aber ich frage: wie viele Philosophen (selbst unter den grössten) waren weniger naiv, oder mehr anmassend gewesen!

Der philosophische Kreis war ziemlich begrenzt in der Philosophieklasse A von Louis-le-Grand, jedoch sorgsam auserlesen. Er war eingeengt zwischen den hohen Hecken des Descartes'schen Gartens, dem Versailles des Denkens. Ich wurde gehörig mit dem Mark der cartesianischen Lehre genährt, durch zwei bis drei Jahre, wozu ich noch das nahm, was in der nachbarlichen Einfriedung noch zu erhaschen war, (in der Philosophieklasse B.) im Weingarten Burdeaus, gewisse vorsokratische Phantasiegebilde. Einige Körner fielen aus den Schnäbeln dieser grossen Jonischen und Trinakischen Vögel und haben seither Früchte in meinem Werke „Empedokles von Agrigent“

getragen. Doch der natürliche Weg meines Geistes trieb mich zu jenen hin, welche — ausgehend vom erhabenen, hoch umzäumten Garten des Descartes — dort eine Bresche für unbegrenzte Aussichten geschlagen hatten. Dieser Weg führte mich, geleitet durch den Duft von zwei, drei Worten, schnurstracks, wie von einem Instinkt getrieben, — etwa wie ein Hund durch den Geruch — zu Spinoza.

Ich habe sorgsam diese jetzt seltene Ausgabe des Werkes, welches ich unter den Galerien des Odeon erworben, aufbewahrt; es wurde für mich in diesen Jahren ein Elixier ewigen Lebens: die Werke Spinozas übersetzt von Emile Saisset, — neue mit kritischer Einleitung erweiterte und durchgesehene Auflage, Charpentier 1872, drei Bände in 12, in grünem Einband.

Obwohl mein Denken sich jetzt vom strengen Rationalismus des Meister Benedict befreit und hierin manche Fehlschlüsse erkannt hat, bleibt er mir doch ebenso heilig wie die Heilige Schrift für denjenigen, welcher daran glaubt, und ich rühre die drei Bände nicht ohne fromme Liebe an. Nie werde ich vergessen, dass ich in der stürmischen Zeit meiner Jugend Zuflucht im tiefen Neste der Ethik gefunden habe.

Es ist vier Uhr. Winter. Der Tag geht zu Ende. Ein trüber Tag, mit einem grauen eiskalten Himmel. Ich sitze bei meinem Tische, an der Wand angelehnt, nächst dem Fenster. Draussen die „Rue Michelet“, leer, vom Nordwind durchtobt und — durch ein Gitter getrennt — der traurige Garten der pharmazeutischen Schule, in welchem die seltenen Besucher vor den Pflanzen-Gräbern Gebete zu verrichten schienen.[2]) Aber ich kann von draussen nichts sehen. Ich bin eingeschlossen. Eingeschlossen im Gehege meines Zimmers. Eingeschlossen in meinem Schnekkenhaus, zur Wehr gegen die von aussen in mein ungeheiztes Zimmer bis unter den Mantel dringende Kälte, welche den frierenden Körper erschauern lässt. Eingemauert in der Betrachtung des Buches, welches meine kältestarren Finger halten. Rings um mich fühle ich den düsteren Lichtstrahl des traurig erlöschenden Tages, die unbeugsame Natur, den Schraubstock

[2]) Zu jener Zeit war der kaum geöffnete Garten ganz steinig.

der steinernen Stadt und den meiner eigenen Gedanken. Der an seinen Kerker gefesselte Gefangene, schleppt an seinen Füssen die Last der Sorgen nach, des Kampfes um das Dasein, den quälenden Gedanken der Prüfung, der so manche junge Existenzen vergiftet, wiederholte Misserfolge, die Notwendigkeit, alle Kräfte im Kampfe anzuspannen trotz des Widerwillens gegen denselben. Die moralische Pflicht zu siegen nicht allein, um zu leben, um sein eigenes Leben zu retten, sondern auch um das der Seinigen zu erhalten, um dem bedingungslosen Opfer derer gerecht zu werden, die ihr ganzes Los auf eine Karte gesetzt, — auf mein Schicksal. Schwaches unseliges Kind, auf dem eine so schwere Verantwortlichkeit lastet, nach der es nie verlangt hatte! Die Last drückt und doch ist sie ihm eine Rüstung; sie drückt ihm die Schultern hart, aber sie zwingt standzuhalten. Ohne sie würde das Kind einem endlosen Traum verfallen, gleich dem, welcher im Grunde des geschlossenen Bienenkorbes summt. Aber unter der Hülle, welche das Kind deckt, sammelt sich seine zarte nervöse Energie und spannt sich in Angst dem Lichtstrahl entgegen, welcher sich durch die schmale Fensterspalte hindurchstiehlt.

Der Lichtstrahl dringt ein. Ich starre ihn in der Finsternis meiner Höhle an, zwischen den schwarzen Zeilen des in Grün gehüllten Buches. Unter der getrübten Starrheit meines bezauberten Blickes — sieh' da — die Reihenstäbchen schwinden und die weisse Sonne der **Substanz** tritt hervor. Geschmolzenes Erz, macht den Augenkelch mir überfliessen, rinnt durch mein ganzes Wesen, welches davon verzehrt wird; und mein Wesen braust auf wie geschmolzenes Metall in seinem Behälter.

Es bedurfte bloss einer einzigen Seite, der ersten nämlich, von den vier Definitionen, sowie einiger Feuergarben aus dem angeschlossenen Feuerstein in der Ethik![3])

Ich gebe mich selbst nicht der Täuschung hin und möchte auch einen Anderen nicht täuschen. Ich behaupte auch nicht, dass diese wunderbare Kraft den magischen Worten innewohnt, oder dass ich den wahren Gedanken Spinozas damals erfasst hätte. Ebensowenig erschrack ich, als ich den ersten dicken Band der

[3]) Ethik I. Definitionen 3, 4, 5, 6 und die darauffolgende Erklärung, Funken aus den Sätzen 15, 16 Teil I, Anmerkung zu Hilfssatz 7 Teil II.

Einleitung, diese ehrliche, peinlich genaue Arbeit von Emil Saisset gelesen, mit den abschreckenden Argumenten dieses Spiritualisten; ich stürzte vielmehr herzhaft hinweg über den aufgerichteten Feuerschirm geradewegs in die Glut, wovor Saisset mich warnen sollte — (wie naiv diese widersprechenden Geister doch sind! Wir verdanken ihnen gerade die Gelegenheit mit verbotenen Genies bekannt zu werden und sie lieb zu gewinnen). So entdeckte ich im Texte Spinozas selbst — nicht ihn — sondern mein eigenes unbekanntes Wesen. In der Inschrift über der Eingangspforte zur Ethik, in jenen mit Feuerschrift gezeichneten Definitionen, entzifferte ich — nicht was Spinoza gesagt — sondern das, was ich selbst sagen sollte, Worte, welche mein eigenes Kindesdenken in unartikulierter Rede auszudrücken gesucht hatte. Wir lesen nie ein Buch. Wir lesen uns selbst durch die Bücher hindurch, sei es um uns darin zu entdecken, oder uns zu prüfen. Die Objektivsten unter uns täuschen sich am meisten. Das grösste Buch ist nicht dasjenige, dessen Inhalt sich am leichtesten dem Gehirne einprägt, wie eine telegrafische Kunde auf dem Papierstreifen, sondern dasjenige, dessen lebendige Erschütterung anderes Leben erweckt und sein Feuer — von dem einen zum anderen sich fortpflanzend und durch verschiedene Essenzen genährt, — zur Feuersbrunst wird, die von Wald auf Wald überspringt.

Ich werde es daher nicht versuchen, hier den befreienden Sinn der wahren Gedanken Spinozas zu erklären, sondern bloss das, was ich hierin fand, da seit der Kindheit mein verborgenes Streben tastend diesen Gedanken gesucht hatte.

Gewiss war es nicht der Meister der geometrischen Methode — „Ethica ordine geometrico demonstrata“ auch nicht der Rationalist Spinoza, der mich bekehrte, — ungeachtet des aesthetischen Genusses, der mir aus dem grossartigen Spiele der Vernunft erwuchs, — sondern der Realist Spinoza.

Es ist befremdend, dass dieser Gesichtspunkt der grossartigen Gestalt, infolge des schwerfälligen intellektuellen Wortapparates der Fachphilosophen bis zur Unsichtbarkeit verborgen blieb! Wie kommt es dann, dass sie nicht auf den ersten Blick hin diesen Glanz, diese Stimme erfassen können, welche von Wirklichkeit trunken ist.

„Es ist vor allem nur notwendig, alle unsere Ideen immer von physischen Dingen abzuleiten, indem wir dabei soviel als möglich nach der Reihenfolge der Ursachen von einem realen Wesen zu einem anderen fortschreiten, so zwar dass wir nicht auf abstrakte und allgemeine Dinge übergehen, dass wir also weder aus solchen etwas Reales folgen noch sie selber aus einem Realen ableiten; denn beides unterbricht den richtigen Fortschritt des Verstandes".

Ist hier nicht ein Prinzip von erhabenem Realismus offenbar, das in solchen Worten die „Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes" beherrscht, wozu noch unmittelbar darauf die ungetrübte Versicherung des Sehers folgt:

„Es ist aber zu beachten, dass ich unter der Reihenfolge der Ursachen und der realen Wesen nicht die Reihenfolge der veränderlichen Einzeldinge verstehe, sondern nur die Reihenfolge der festen und ewigen Dinge".[4])

„Die festen und ewigen Dinge" sind „wirklich". Sie sind eben das Allewirklichste. Und alles was wirklich ist, ist individuell. „Die festen und ewigen Dinge" sind „besondere Dinge". Nicht Abstraktionen. Wesenheiten. Seinsarten. Alles ist Sein: — die unzähligen und endlichen Modi; die Unendlichkeit der unendlichen Attribute; und das Wesen aller Wesen, die Substanz, „das einzige, unendliche Wesen, das Wesen, welches alles Sein ist und ausserhalb dessen nichts existiert".

Es schwindelt mir! Feuerwein!... Mein Gefängnis geht auf. Dies also ist die Antwort, in Dunkelheit geboren, in Schmerz und Verzweiflung, herbeigerufen durch das Geschrei der flügellahmen Leidenschaft, — die hantnäckig gesuchte, gewollte, in Wunden und Bluttränen herbeigerufene Antwort; hier strahlt sie, die Antwort auf das Rätsel der Sphinx, das mich seit Kindheit bedrückt — auf die überwältigende Antinomie zwischen der Unermesslichkeit meines inneren Wesens und dem Kerker meines persönlichen Individuums, welcher mich demütigt und erstickt. „Natura naturans und natura naturata". Es ist ein und dasselbe. „Alles was ist, ist in Gott.[5]) Auch ich bin in Gott. Von meinem eiskalten Raume, wohin die Winternacht einfällt,

[4]) „Per realitatem et perfectionem idem intelligo." (II. Def. 6).
[5]) Ethik I. 15.

flüchte ich an den Busen der Substanz, in die weisse Sonne des Seins.

Ungeahnte Horizonte! Mein Traum selbst in seinem phantastischesten Flug, ist nun übertroffen. Nicht allein mein Körper, mein Geist, — sondern auch mein Universum, baden in uferlosen Meeren der Ausdehnung und des Denkens, welches kein Schiff je durchfahren kann. Aber in der bodenlosen Unermesslichkeit höre ich das Dröhnen, ins Unendliche, anderer Meere, unbekannter Meere, namenlose, unbegreifliche Attribute, ins Unendliche. Und alle sind im Ozean des Seins enthalten. Bequem zwischen seinem Daumen und dem kleinen Finger. Die Intuition Spinozas öffnet uns die geschlossenen Himmelsräume, — zwei Jahrhunderte vor der Zeit, ein Pionier der „Conquistadores" moderner Wissenschaft. Und wenn in diesen neuen Welten die Intuition es weiss und uns sagt, dass wir in unserer menschlichen Gestalt niemals in jenes Reich gelangen werden, so teilt sie uns doch die trunkene Sicherheit mit, dass diese neuen Welten bestehen, nahe an uns. Dies ist nicht bloss eine Sache der Erkenntnis, sondern der Herzschlag einer Coexistenz. Wundervolle Bereicherung meines Universums, welches erst vor einem Augenblicke in dem engen Käfige meiner mageren Brust zusammengeschnürt war! Und mein Herz leidet nicht unter dieser Ungeheuerlichkeit. Mit ausgebreiteten Schwingen durch die Räume gleitend, Zug auf Zug, allein mit mir, den Blick auf das allgegenwärtige Antlitz gerichtet — „facies totius universi"[6]) — so fühle ich mich von der unfehlbaren Hand der „freien Notwendigkeit" getragen, welche von Gott ausströmt, ich werde nicht herausfallen, denn ich bin Sein. Mein Fallen wäre Seines.

„Si una pars materiae annihilaretur simul tota Extensio evanesceret".[7])

Ich kann nur in Ihn fallen. Ich bin ruhig. Alles ist ruhig. Ich freue mich meiner Fülle und meiner Harmonie.

„Da ich durch eine Art ewiger Notwendigkeit das Bewusstsein meiner selbst, Gottes und der Dinge besitze, werde ich nie aufhören zu sein; und ich besitze für immer den wahren Seelenfrieden".

[6]) Brief XLIV an Schuller.

[7]) Brief IV an Oldenburg.

Aber diese letzten Zeilen der Ethik sollen nicht mit den kalten Augen des Verstandes gelesen werden — und ich tue es auch nicht. Man muss da die Leidenschaft seines Herzens und die Glut seiner Sinne hineintragen. Man muss den Schauer dieser „Glückseligkeit“ teilen, wie es unser europäischer Krishna selbst nennt, und welche eine „Liebe“ (die Liebe zu Gott oder die Seligkeit) und eine Wollust, — die wollüstigste der menschlichen Freuden ist:

„Aeternitatem, hoc est, infinitam existendi, sive, invita latinitate, essendi fruitionem“.*)

Kostet den sinnlichen Geschmack dieses barbarischen Latein: „essendi fruitio!“ Ich habe ihn gekostet — mit den Augen, mit der Zunge, mit allen Poren meines Denkens. Ich habe das „Sein“ umfasst.

O, Du Lachen Zarathustras! Ich hatte Nietzsches nicht bedurft, um dich kennen zu lernen. Du wiederhallst hier, aber in einer umso schöneren und volleren Harmonie. Und wie sehr ähnlich dem „Hymnus an die Freude!“...

„Freude ist ein Affekt, durch welchen das Tätigkeits-Vermögen des Körpers gesteigert oder gefördert wird... Freude ist immer gut... Fröhlichkeit kann nie ein Übermass haben und ist stets gut... Lachen ist nichts als Freude und daher, vorausgesetzt dass es nicht ein Übermass hat, an sich selbst — gut. Je grösser die Freude, mit welcher wir behaftet sind, umso grösser die Vollkommenheit, zu der wir übergehen“.

„Sich an wohlschmeckenden Speisen und Getränken an Wohlgerüchen in massvoller Weise laben und erquicken an Farben, an der Schönheit von Blum' und Blüte, an Schmuck, Musik, an Kampfspielen, Theater und allerlei Dingen dieser Art, deren sich jeder ohne Nachteil für unsere Nebenmenschen erfreuen kann...“

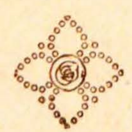
„Aus allen Dingen im Leben Nutzen ziehen und sich ihrer so viel als möglich freuen...“ Sich mit anderen Menschen vereinigen und sich bemühen sie zu vereinigen, — „denn alles, was zur Einigung führt ist gut... sich bestreben unsre Freude mit an-

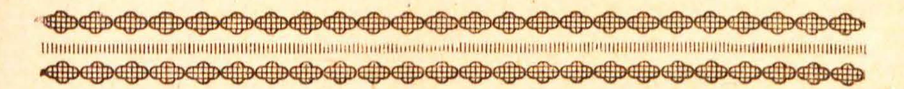
*) Brief XII an Mayer.

deren zu teilen, sich — im vollen Bewusstsein mit der ganzen Natur vereinigen".

„Seid umschlungen Millionen"!

(Französisch erschien dieser Aufsatz 1931 bei Sablier Paris. Hier liegt die erste von Romain Rolland persönlich für die Festschrift autorisierte deutsche Übersetzung vor, die Marc Marcianu besorgte. Anm. des Herausgebers.)





Karl Sass, Wien.

Spinozas Bibelkritik und Gottesbegriff

Dreihundert Jahre sind verflossen, seitdem Spinoza, einer der grössten Geister der Menschheit geboren wurde. Aus diesem Anlasse wollen wir seiner besonders dort gedenken, wo er Bahnbrechendes geleistet und der Menschheit einen der vielen Wege gezeigt hat, der sie aus der Finsternis ins Licht führen sollte.

So widerspruchsvoll es auch klingen mag, muss eingangs festgestellt werden, dass Spinoza, der erste Konfessionslose im neutümlichen Sinne, gleichzeitig Schöpfer und Begründer des geistigen Monotheismus ist, dessen sich drei Bekenntnisse seit Jahrhunderten oder gar Jahrtausenden rühmen. Aber bei allen drei Bekenntnissen der Einzigkeit Gottes findet man Widersprüche in der Erklärung und in der Verehrung Gottes, Widersprüche, die gleich bei den Beifügungen auffallen. Denn solange das Dasein und die Eigenschaften Gottes erwähnt werden, haben wir vor uns eine geistige Gottheit, die überall ist, alles sieht, das Gute will und das Beste tut. Wenn es aber zu den Schilderungen der Worte Gottes und dessen Taten, wenn man zu der Auffassung über unser Verhältnis zu Gott kommt, so haben wir — einen Teil der Psalmen ausgenommen — vor uns einen Siegfried, der die Tarnkappe anhat, die ihn also nur uns unsichtbar macht. Das ist aber nach der Auffassung der Monotheisten selbst heidnisch und unterscheidet sich von anderem Heidentum dadurch, dass die Götter verschiedener Gestalt in einen Gott zusammengefasst werden, was wieder unter dem Na-

men Henotheismus bekannt ist, der bereits im Altertum auch bei den Nicht-Juden gang und gäbe war. Dieser Henotheismus, der Wegbereiter des Monotheismus werden sollte, entwickelte sich im Masse, als die Staatsverfassung dazu neigte, einem einzigen Menschen die Macht im Staate zu übertragen.

Das Einzige, das den Monotheismus von dem Henotheismus auszeichnen sollte, war eben die Körperlosigkeit, die Geistigkeit. So erzählt uns eine Legende, dass Abraham, als er einst seinen Vater in dessen Götzenbildergeschäft vertrat, alle Götzen, mit Ausnahme des grössten unter ihnen, zerschlug und dann dem geärgerten Vater erklärte, dass ein Kampf zwischen den Göttern entstanden wäre, in dessen Verlauf alle einander vernichtet hätten und dass nur der grösste sich behaupten konnte. Auf die Einwendungen des Vaters, dass die Götzen doch nicht raufen können, da sie nur Bilder sind, folgte eine Belehrung Abrahams, in der er die Ohnmacht der Götzen bewies.

Eine andere Legende erzählt, dass Abraham einen Kunden, der ein Götzenbild kaufen wollte so lange zu überzeugen sich bemühte, dass die Götter ohnmächtig sind, dass sie Augen haben — und nicht sehen, Ohren — und nicht hören, einen Mund — und nicht sprechen, dass die Götzen schliesslich, Gebilde von Menschenhand, unwürdig sind, von eben diesen Menschen verehrt zu werden, bis der Kunde ihn unverrichteter Dinge verliess.

Auch die Legenden von der Christianisierung der Völker wissen Aehnliches mitzuteilen. Dabei übersieht man, dass der Monotheismus selbst im Laufe der Zeit ebenfalls das Heidnische angenommen hatte. Dies geschah offenbar aus dem Grunde der Bequemlichkeit, damit die Priester es leicht haben sollten, die Gläubigen zu vereinigen, oder vulgärer ausgedrückt, die Leute zu ködern. Spinozistisch aufgefasst sagen wir, dass die Lehrer und Priester der leichten Auffassungskraft des Volkes sich anbequemten und sich nie bemühten, das Volk zu erheben. Dabei finden wir im Monotheismus fast soviel Götzendienst und Götzenverehrung wie im Polytheismus. Dass die Verehrung nur an eine Gottheit sich richtete, ist, wie erklärt, darauf zurückzuführen, dass die Menschen damals, einem Kaiser, einem König, einem Fürsten und einem Führer Gefolgschaft zu leisten sich anschickten. Das hat aber mit den monotheistischen Lehren und

Erklärungen selbst wenig zu tun und wir sehen, dass alle Bekenner des Monotheismus sich einen persönlichen Gott vorstellen, der am Himmel wohnet und auf die Erde herabschaut, dass sein Auge so scharf ist, dass er in die verborgensten Winkel schauen kann, der vor allem alles das will und befiehlt, was die Priester ersinnen und gebieten, der gefährliche Strafen androht, angenehmen Lohn verspricht und alles auch ausführen kann; kurz: einen vollkommenen Fürsten, der immer lebt und alles sieht, für jeden sich interessiert, den man bewundern und auch fürchten müsse.

Gerade Spinoza fand hier den Widerspruch in sich heraus und erklärt ihn besonders treffend in einem Briefe, in dem er schreibt: — „Ich glaube, dass ein Dreieck, wenn es sprechen könnte, ebenso sagen würde, Gott sei hervorragend dreieckig, dass ein Kreis sagen würde, Gott sei hervorragend rund". — Die Menschen sagen also — Gott sei hervorragend menschlich".

Nun könnte man die Ansicht vertreten, dass die Gottesfurcht gerade ihr Gutes habe, da sie vor dem Bösen warnt und zurückhält, wie es auch viele Religionsphilosophen und Erklärer getan haben, die wohl Liebe zu Gott empfahlen, aber die Furcht vor Gott betonten, wo sie sogar zweierlei Furcht unterschieden: Ehrfurcht und Furcht vor der Sünde. Aber Spinoza wies nach, dass Furcht für ein religiöses Bekenntnis nicht passe. Uebrigens weist Furcht ebenfalls heidnische Züge auf, denn wenn man darauf kommt, dass einem nichts geschieht, wenn er das Gesetz überschreitet — und das erfolgt oft — so verliert man die Furcht vor dem Unsichtbaren. In einem solchen Falle muss das weltliche Gesetz eingreifen, um Überschreitungen zu verhindern, die der Gesellschaft schaden können und dieses tut seine Wunder. Dabei erzeugt die Furcht das Bestreben, dem Gefürchteten auszuweichen und trotzdem seinen eigenen Weg zu gehen. Man versucht es anfangs schüchtern, dann kühner und wenn man sieht, dass es geht, erlaubt man sich dann immer mehr, um nur das Gefürchtete zu hintergehen. Daraus erklären sich die vielen Spitzfindigkeiten, die die Bibel und deren Lehren bis zur Unkenntlichkeit verdrehen und es dahin brachten, dass wir alles Mögliche und Unmögliche aus ihr herauslesen können. Wir können sie erklären, wie wir wollen und wie es uns passt. Wider-

sprüche, Gegensätze, Weisheiten und Dummheiten, gewünschte Gesetze und Lehren können wir aus der Bibel herauslesen — wie sie geschrieben, oder wie sie gelesen wird.

Wollte man die Auferstehung aus der Bibel beweisen, so fand man dafür einen Satz. Wollte man beweisen, dass derjenige ein Ketzer sei, der die Lehre der Rabbinen missachtet, fand man dafür einen Satz, wollte man beweisen, dass man Fleisch und Milch zusammen nicht geniessen dürfe, so fand man dafür einen Satz. War man Anhänger des Aristoteles, hat man den Talmud aristotelisiert, war man Anhänger des Talmuds, hat man Aristoteles talmudisiert. Wollte man beweisen, dass die alten Hebräer Radio bereits gekannt haben, da fand man auch dafür einen Satz — oder ein Wort. Wir sind also so weit, dass man wirklich alles aus der Bibel herauslesen und für alles von dort her eine Rechtfertigung finden kann.

Ich erachte es daher für das grösste Verdienst Spinozas, dass er es endlich wagte, die Bibel von den Deutungen und Verdrehungen abzusondern. Wir finden wohl, dass die Bibel einer Kritik nicht standhalten kann, weil vieles in ihr fehlt. Das ist aber auch geschichtlich erklärlich, wenn man bedenkt, dass während der Verbannungen vieles verloren gehen, und dann aus der Phantasie oder aus dem Gedächtnis zusammengestellt werden musste. Kannte man doch damals nicht die Buchdruckerkunst, und alles musste mühselig abgeschrieben werden.

Ausser diesen Ursachen, denen man die Mängel und das Fehlen vieler Teile der Bibel zuschreiben kann, macht Spinoza auf einen sehr wichtigen Umstand aufmerksam, der nicht ausser acht gelassen werden darf. — Der Talmud teilt uns mit, dass einige Bücher der Bibel vernichtet werden sollten, die aber von den Rabbinnen gerettet wurden, weil viele Stellen auf ihre Weise gedeutet werden konnten. Wir wissen, dass das Buch Ezechiel zu denen gehörte. Spinoza weist nach, dass uns von diesem Buch nur eine Fortsetzung vorliegt. Es liegt die Vermutung nahe, dass die vorangegangenen Teile entweder verloren gegangen oder absichtlich vernichtet worden sind. Ausserdem wissen wir, dass auch das Hohelied hätte vernichtet, das heisst, dass das schönste Erzeugnis althebräischen Schrifttums uns hätte vorenthalten werden sollen. Das Deuteln und Verdrehen des Gedankens und

des Sinnes rettete ihm das Leben. Wir schliessen daraus, dass ein Grossteil des Schrifttums der biblischen Zeit vernichtet und verloren gegangen sein muss, dass Gefängnisse, Wanderungen, Korrekturen und Unverständnis vieles aus der Bibel der Nachwelt raubte. Was aber zurückgeblieben, schaut natürlich ganz anders aus, als es ursprünglich sein sollte. Trotzdem kann ein Kenner der hebräischen Sprache viel Gutes und Schönes ohne Hintergedanken herauslesen. Und darin sehe ich eben das grosse Verdienst Spinozas — hier Bahnbrechendes geleistet zu haben. Das umsomehr, als es nicht leicht sein konnte, einen Stoss von Deutungen und Verstümmelungen der Bibel abzustreifen.

Er findet es geradezu nicht nötig, von der Hauptlinie der Bibel abzuweichen, wenn er sich bemüht, sie aus sich heraus zu erklären, ohne Drehs und ohne Zutaten. Er spricht die Heiligkeit der Bibel nicht ab, auch wenn er nachweist, dass z. B. Josua zwar ein guter Soldat, dabei aber ein schlechter Astronom sein konnte. (Waren doch grössere Astronomen als Josua bis auf Kopernikus — Josuas Meinung).

In diesem Falle wundert es mich, dass Kirchmann in seiner Einleitung zur „Theologisch-politischen Abhandlung" eine Folgeunrichtigkeit Spinozas in der Gottesfrage sieht und behauptet, dass der Gott dieser Abhandlung dem Gotte der Ethik unähnlich, ja ein ganz anderer sei. Wir können da höchstens von einer unabsichtlichen Täuschung sprechen, denn das Prophetentum und die Offenbarung entfernten sich nur insofern von der Ethik, als wir sie zur Auffassung und Verständnis der Bibel brauchen. Wir begegnen hier eben Andeutungen, die darauf hinausspielen, uns den Gott der Ethik leichter in unserer Vernunft einzubürgern. Ist doch die Erklärung der Bibel eine gute Brücke für den Übergang aus einem persönlichen zu einem unpersönlichen Gott.

Was aber die Bibel selbst betrifft, so können wir sie als hervorragendes literarisches Erzeugnis würdigen, ebenso wie die Griechen ihre Ilias und ihre Odysee, ohne auch nur an ihrem sittlichen Gehalt und ihrem heiligen Gedanken zu rütteln. Denn Spinoza bewies, dass es falsch sei zu glauben, dass der Bibel Bibelkritik schade. Hat sich doch seit Jahrhunderten eine Unzahl Bibeldeutungen ergeben. Riesenbände des Talmuds, des Midrasch, Kommentare, dann rabbinisches Deuteln besprachen,

behandelten und verstümmelten den Sinn der Bibel. Niemand wollte und niemand wagte über den engen Rahmen der Bibel und des Talmuds hinaus.

Denn schon vor Spinoza hatten mehrere Gelehrte die Widersprüche in der Bibel gesehen, darunter auch Maimonides und Ibn Esra, aber sie trauten sich nicht über den Rahmen des vorgeschriebenen Glaubens hinaus und bemühten sich ebenso, wie ihre Vorgänger und Nachkommen, sie auf ihre Weise zu erklären, um Widersprüche und Fehlendes zu überbrücken.

War Spinoza Atheist? — Er selbst verwahrt sich entschieden gegen diesen Vorwurf, wie er es mit besonderem Nachdruck im zwölften Kapitel der Theol.-polit. Abhandlung tut. Wir haben auch keinen Grund, ihn für einen solchen zu halten. Wir tun es auch dann nicht, wenn auch z. B. Voltaire und die allgemeine Meinung zu Voltaires Zeit es tat. Galt doch damals „Atheist“ als Schimpfwort, das gewiss demjenigen gebührte, der es wagen konnte, in der Bibel das zu lesen, was drinnen geschrieben ist und seinen Gott des Gewandes zu entkleiden, in das ihn die Monotheisten eingekleidet, gleichgültig ob diese Einkleidung passte oder nicht. Wir können ihn auch nicht zu den Atheisten rechnen, wenn ihn auch Fritz Mauthner in seinem Spinozabuch als Fürsten der Atheisten bezeichnet. Aber sein Pantheismus, oder wie ich ihn bezeichnete, sein geistiger Monotheismus, — was schliesslich ein und dasselbe[1]) — bildet eine Brücke zum Atheismus. Da dies vielleicht eine contradictio in adjecto ist, will ich versuchen, es verständlich zu machen.

Spinoza war von dem Gottesbegriff, der ihm in der Jugendzeit eingeimpft worden war, ziemlich befangen, was sicherlich in seinem Unterbewusstsein wirkte, wenn er ihn auch äusserlich von sich abschüttelte, als er sah, dass alles, was drum und dran gelehrt worden war, falsch ist. Auch er konnte sich nicht das Werden und Vergehen erklären, worum er sich bemüht haben mochte. Übrigens sind nicht einmal wir, dreihundert Jahre nach ihm, so weit, wenn wir auch weit, weit voraus sind. Hat doch damals die wirkliche Neuzeit erst begonnen mit ihrem ungeheuren Aufschwung auf naturwissenschaftlichem und kultu-

[1]) Zum Beweis vergleiche man Spinozas Gottesauffassung mit der Auffassung und Schilderung vom Gottesbegriff in den Psalmen.

rellem Gebiet. Schliesslich benützen wir doch seine Lehre und die seiner Zeitgenossen ebenfalls, wie die der späteren Zeit, um Schritt nach Schritt weiter zu kommen. Er hatte nicht die Voraussetzungen, die die Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts haben. Er mühte und plagte sich ehrlich ab, um die Wahrheit zu erreichen. Allzuoft drängt sich ein Suchen nach endgültiger Erleuchtung auf und es scheint auch zuweilen, dass er sie bald erreicht hätte. Dass er aber trotzdem von seinen Eindrücken, die er in seiner Jugend genossen hatte, befangen war, erhellt sowohl aus seinem Schreib- und Denkstil, aus seinen Erklärungen und seiner Beweisführung, endlich aus seiner Mystik. Auch das Festhalten an der Naturnotwendigkeit übernahm er von jüdischen Religionsphilosophen, die dem Menschen nur die freie Wahl zwischen Gut und Böse zugestanden hatten, damit der Mensch für seine Taten verantwortlich sei.

Besser und klarer fast als Spinoza selbst, hat der genialste Spinozist, Goethe, Spinozas Lehre, ausgedrückt. Abgesehen davon, dass er in der „Dichtung und Wahrheit" und in mehreren Briefen sein Bekenntnis zu Spinoza ablegt, dass er in mehreren Gedichten die Lehren Spinozas vertritt, finden wir spinozistische Gedanken in seinen bedeutendsten Werken eingewebt, so z. B. auch im „Faust".

In Martens Garten erkundigt sich Gretchen nach dem Glauben Faustens. Sie glaubt nämlich, dass er von der Religion nichts halte. Faust versucht wohl Gretchen damit zu vertrösten, dass er niemand sein Gefühl noch seine Kirche rauben möge, aber sie lässt nicht locker. „Man muss dran glauben" sagt sie. Sie kränkt sich darüber, dass Faust auch die heiligen Sakramente nicht ehre und fragt ihn, ob er an Gott glaube. „Wer darf sagen: „Ich glaub' an Gott?" erwiderte er; man mag Priester oder Weise fragen, und sie scheinen den Fragenden zu verspotten. Und als sie wieder fragt, ob er also an Gott nicht glaube, will auch das Faust nicht zugeben und sagt: „Der Allumfasser, Allerhalter, fasst und erhält er nicht dich, mich, sich selbst?" Dann erklärt er ihr sein Bekenntnis und setzt fort:

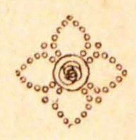
„Wenn du ganz im Gefühle selig bist
Nenn' es Glück! Herz! Liebe! Gott!
Dafür! Gefühl ist alles;
Nenn' es dann, wie du willst.
Ich habe keinen Namen
Name ist Schall und Rauch

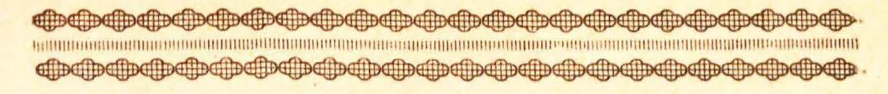
Umnebelnd Himmelsglut". Und dann:

„Es sagen's allerorten
Alle Herzen unter dem himmlischen Tage,
Jedes in seiner Sprache,
Warum nicht ich in der meinen?

Ein grosser Teil von Spinozas Lehre hängt mit der Naturnotwendigkeit und Absichtslosigkeit allen Geschehens zusammen. Dieser Gedanke stimmt mit seiner Lehre von der Alleinheit überein und folgt auch aus den Beweisen gegen die Wunder. Er bewirkt auch die grenzenlose Uneigennützigkeit, von der sich Goethe so sehr hingezogen fühlte, die eine ungeheure ethische Kraft beinhaltet, sowie die ruhige Heiterkeit, die einen angenehmen Hintergrund seines Denkens bildet. Die Absichtslosigkeit, die wir uns bei Gott oder der Natur vorstellen und wahrnehmen, überträgt sich auf uns, da wir Teile von Gottes Wesen sind. Und das bildet den Kern seiner Weltanschauung.

Es finden sich wohl in seinem System auch Mängel, die aber zumeist auf die damalige Unkenntnis der Natur zurückzuführen sind. Noch jetzt sind wir weit entfernt, die Natur vollständig zu kennen. Vor den Entdeckungen und naturforschenden Arbeiten des 18-ten und 19-ten Jahrhunderts hatte man sie umso weniger gekannt. Die richtige Erforschung der Natur begann ja erst ungefähr zur Zeit Spinozas. Und seit dieser Zeit — welche Änderung trat in der Erkenntnis der Natur ein! Sämtliche Gebiete der organischen und anorganischen Natur, Naturlehre mit der Mathematik verbunden, Naturgeschichte, wurden durchforscht. Vieles wurde der Natur abgewonnen. Und wenn auch manche frühere Lehre dadurch hinfällig geworden ist, kann trotzdem deren Wert nicht vermindert werden, da sie jedenfalls eine Stufe war zum Erklimmen der Leiter der endgültigen Erkenntnis und Wahrheit.





Carl Siegel, Graz.

Vom grundlegenden Dualismus in Spinozas System

Spinozas System gilt als Typus einer streng monistischen Weltanschauung. Es gibt nur eine, die in jedem Sinne unendliche Substanz und alle Mannigfaltigkeit des einzelnen ist Modifikation, verschiedene Erregungsweise derselben. Zwar hat die Substanz zum mindesten zwei Attribute, aber da doch jedes für sich das Wesen der Substanz ausmacht, so kommen sie zur völligen Deckung und es erscheint auch diese Zweiheit wieder in der Einheit der allesumfassenden Substanz aufgelöst: Ausdehnung oder Natur im körperlichen Sinne und Denken oder Geistigkeit sind nur zwei gleichwertige Seiten der einen Wirklichkeit. Und dem entspricht auch der psychophysische Monismus, d. i. die Zweiseitenlehre: Die Seele als Inbegriff der Vorstellungen (dieses Wort im weitesten Sinne genommen) ist nichts anderes als die andere (Geistes-) Seite oder Idee des Leibes in seinen verschiedenen Erregungsweisen.

Immerhin bleibt — wird man einwenden — die scharfe Gegenüberstellung von Substanz und Modis, unendlich und endlich, die für den metaphysischen (1.) Teil von Spinozas Lebenswerk, von adaequater und inadaequater Erkenntnis, die für den erkenntnistheoretischen (2.), von Handeln und Leiden oder Freiheit und Knechtschaft die für die (letzten) psychologisch-ethischen Teile der „Ethik“ grundlegend ist. Allein bei allen diesen anscheinend je einander genau entsprechenden Paaren von Gegensätzen handelt es sich eben doch nur darum, dass das wahrhaft Umfassende und allein Positive beschränkt und d. h. teilweise negiert erscheint. (Omnis determinatio est negatio).

Auch der Modus ist Substanz, nur eingeschränkte Substanz, das Endliche ist Ausschnitt aus dem Unendlichen, allein wahrhaft Positiven, indaequates ist verstümmeltes uneigentliches Erkennen gegenüber dem wahren adaequaten, und ähnlich heisst „Leiden" nur teilweises, nicht ausschliesslich Ursache-Sein, wie dies vom „Handeln" gilt. So ist mit diesen grundlegenden und jedem Leser so stark auffallenden Gegensatzpaaren der Monismus keineswegs erschüttert, eher erst recht bekräftigt. Wohl aber durchziehen viel weniger hervorstechende, ja z. T. zunächst recht unscheinbare Unterscheidungen und Spaltungen das ganze System, die, näher betrachtet, sich gerade als von höchster Bedeutung erweisen. Sie sind es, die von einem **Dualismus** in Spinozas System zu sprechen gestatten oder vielmehr nötigen. Sie in aller Knappheit herauszuarbeiten — bildet den Zweck vorliegender Abhandlung.

Da ist zunächst die wohlbekannte, aber von Spinoza in ein Scholion verwiesene (II. prop. 40 Schol.) und im weiteren Zusammenhange ausdrücklich kaum verwertete

a) Unterscheidung der Natur in eine **natura naturans** und **natura naturata.** Eine weitere meist gewürdigte, höchstens in ganz populären Darstellungen der spinozistischen Weltanschauung übergangene Unterscheidung ist;

b) die Spaltung der **Modi** in **unendliche** und **endliche** und damit zusammenhängend eine — freilich von unserem Autor nirgends als solche bezeichnete — doppelte Kausalität. Jedenfalls macht jene Spaltung sowie schon dem zeitgenössischen Leser der Ethik auch dem heutigen Interpreten noch mancherlei Schwierigkeiten. Ich schliesse mit der Auffassung von **Camerer** an, wonach sie in engem Zusammenhange steht mit

c) der Unterscheidung von **Essenz** und **Existenz** eines Dinges. Damit stossen wir auf eine weitere Zweiheit, nämlich auf

d) einen **doppelten Existenzbegriff,** und dieser wieder lässt sich in Verbindung bringen mit

e) einem **doppelten** Begriff von **Zufälligkeit.** Eine weitere von keinem Leser zu übersehende, wenn auch gewisse Schwierigkeiten darbietende Zweiteilung ist ferner:

f) die Spaltung der adaequaten Erkenntnis in vernünftige und intuitive, und Ähnliches gilt von der

g) Unterscheidung der Seele ihrem sterblichen und ewigen Teile nach. Endlich der wieder viel weniger deutlich hervortretenden

h) Abspaltung einer „geistigen" Liebe zu Gott von der Liebe zu Gott schlechtweg.

Wir wollen diese Dualismen nun der Reihe nach etwas näher betrachten und wenden uns zunächst dem oberwähnten Doppelbegriff der Natur zu. Man pflegt in der Darstellung des Systems von einer Doppelgleichung zwischen den grundlegenden Begriffen zu sprechen:

Substantia = Deus = Natura.

In Wahrheit handelt es sich aber in weit mehr als drei Vierteln des die Grundlage gebenden Teiles I nur um die erste Gleichung und klingt die Gleichsetzung von Substanz oder Gott erst in einem Scholion zu prop. 29 an. Allerdings ist bereits in prop. 16 von „göttlicher Natur" die Rede und in 14 Cor. 1 heisst es, dass es in der „Natur der Dinge" nur eine Substanz gibt; allein hier, insbes. in 16 ist mit „Natur" etwas anderes gemeint als was wir darunter zu verstehen pflegen. Denn dem Beweis von 16 zufolge ist offenbar mit „göttlicher Natur" Gottes-Natur oder die Definition Gottes verstanden, und in der „Natur der Dinge" hat wie andere Stellen (z. B. I 5, I 8 Schol.) zeigen, einfach den Sinn von: „in Wirklichkeit". Selbst wenn wir also hier Wirklichkeit mit Natur (im üblichen Sinne) identifizieren wollten, so würde sich das genannte Corollar noch nicht völlig mit der Gleichung Substanz-Natur decken.

Bei dieser Gelegenheit mag übrigens festgestellt werden, was anscheinend in der bisherigen Literatur nicht genügend betont wurde, dass der Terminus Natur von unserem Denker ohne besonderen Hinweis in vieldeutigster Weise. u. zw. nicht nur an unmittelbar aufeinanderfolgenden Stellen, sondern sogar nebeneinander gebraucht wird. Es seien hier die markantesten unterschiedliche Bedeutungen zusammengestellt:

1. **Natur = Wesen, Wesenheit** bzw. Definition. Z. B. Natur oder das, was begriffen, auch Wesenheit genannt werden kann (sogleich in I Df. 1).

In dieser Bedeutung gebraucht von: Substanz oder Gott (I 1, 7 insbes. dem zu 7, 36 dem.); ferner von Attribut (I 21); Natur

des göttl. Attributs offenbar gleich göttl. Natur (Nat. Gottes), durch Berufung darauf in dem. zu I 29). Aber auch von Vernunft (II 44), sowie von irgendeinem Ding (I 8 schol. 2, vielleicht auch I 11 Schol.). Insbesondere ist Natur der Existenz eines Einzeldinges = dessen Existenz- oder Beharrungskraft und d. i. sein Wesen in II 45 schol. zusammengehalten mit III 7.

2. **Natur = Gattung oder Attribut** in I 5, wo von Substanzen derselben Natur oder desselben Attributs gehandelt wird. Ähnlich schon heisst es in I Def. 2 alle Körper haben dieselbe Natur und wieder alle Gedanken gehören demselben Attribut (Ausdehnung oder Denken) an.

3. **Natur = Beschaffenheit** (a) oder mehr = Eigenart (b) vielleicht wieder an Wesen anklingend. So wird von der Natur der Seele, der Affekte in den Teilen II und III gehandelt, wie schon die Titel besagen. In der Bedeutung a ist von „Körpern von gleicher oder verschiedener Natur", in **verbalem** Widerspruch mit I Df. 2!, die Rede in den Postulata von II (desgl. in II 16, 17).

4. **Natur = Wirklichkeit, Gesamtwirklichkeit** oder = **Sein.** So „in der Natur der Dinge" (I 8 Schol. 2), Ordnung der Natur (II Ax. 1, II 29 Schol.) ist Natur =Wirklichkeit. Im Sinne von Gesamtwirklichkeit: I 14 Cor. 1 oder V 37. Zu Natur = Sein vgl. I 36 oder vielleicht auch III praef. wo von den gemeinsamen Gesetzen der Natur die Rede ist im Gegensatz zu Dingen, die als ausserhalb der Natur stehend behandelt werden.

Diese vielfache Bedeutung des Terminus Natur erschwert begreiflicherweise ganz wesentlich das Verständnis. Besonders verwirrend wirkt z. B. der Schluss von I 8 schol. 2, wo fast alle verschiedenen Bedeutungen unmittelbar folgend oder gar nebeneinander gebraucht werden. Wenn — heisst es da ungefähr — in der Natur (oder Natur der Dinge: a) eine bestimmte Anzahl von Individuen (z. B. von 20 Menschen) existiert, so kann die Ursache dafür nicht in der Natur des Menschen (b) enthalten sein: hier muss es eine äussere Ursache der Existenz geben. Anders bei der Substanz, wo zu ihrer Natur (b) die notwendige Existenz gehört. Anderseits aber kann aus der Definition nicht die Existenz mehrerer Substanzen gefolgert werden, also ergibt sich, dass nur eine einzige Substanz von derselben Natur (c) existiere. Dabei bedeutet zuerst (a) Natur soviel als Wirklichkeit

(einigermassen Natur im üblichen Sinne), dann zweimal (b) ausdrücklich soviel als wahre Definition (Wesen) und schliesslich (c): Gattung oder Attribut.

Auch in I 29 kommen immerhin zwei Bedeutungen nebeneinander vor: In der **Natur** der Dinge ist alles kraft Notwendigkeit der göttlichen **Natur** bestimmt, auf gewisse Weise zu wirken. Offenbar wäre es viel deutlicher, wenn es hiesse: In der Natur ist alles kraft der Notwendigkeit Gottes (oder dessen Wesen) bestimmt u. s. w. Statt dessen wird die Unklarheit noch vermehrt, indem im schol. zu 29 zwei verschiedene Naturbegriffe eingeführt werden, die angeblich schon im Vorhergehenden impliziert sein sollen, derart dass nur nachträglich darauf noch besonders aufmerksam zu machen sei: natura naturans und natura naturata. Grob genommen, scheint nun allerdings die erstere Natur mit Gott oder Gottes Wesen, die andere mit der Natur der Dinge oder Natur im üblichen Sinne zusammenzufallen. Genauer zugesehen zeigt sich freilich, dass sie beide zwischen Gott = Substanz und Natur als Gesamtheit der Einzeldinge fast wie zwei Übergangsglieder liegen, nämlich:

natura naturans = Gott als freie Ursache der Dinge oder Gott in Hinblick auf die Natur (i. üblichen Sinne);

natura naturata = Gesamtheit der Dinge, diese als Modi der Substanz (Gottes) gefasst oder (übliche) Natur in Hinblick auf Gott.

Alles zusammengefasst, könnte man für Spinoza fast eine Stufenfolge mit leisem Anklang an ein Emanationssystem anzunehmen sich veranlasst sehen:

Substanz (= Gott als solcher) — Gott in Hinblick auf Natur — Natur in Hinblick auf Gott — Natur als solche (Gesamtheit der Dinge als solche).

Und nun zur Spaltung der Modi. Während schon das Ax. 1 in I im Zusammenhalt mit den Def. 3 und 5 den Leser noch bevor er zu den Propositionen von I gelangt, erkennen lässt, dass es für Spinoza nur Substanzen und die Modi als das von ihnen Hervorgebrachte geben könne, bringen erst nach einer ausführlichen Substanzenlehre in der 1. Hälfte von I die auf prop. 20 folgenden Lehrsätze 21, 22, 28 die Unterscheidung von unendlichen und endlichen Modis: Was aus dem Wesen Gottes unbe-

dingt folgt, ist ewig und unendlich, kann keine bestimmte Dauer haben, denn sonst müsste Gott jeweils auch ohne jenen Modus gedacht werden können, und doch soll er mit Gott notwendig gesetzt sein (I 21 u. dem.). Ähnlich ist, was aus einem ewigen und unendlichen Modus notwendig folgt, selbst wieder notwendig und unendlich existierend (I 22). Dagegen ist jedes endliche und eine bestimmte Existenz habende Ding wieder durch ein derartiges Ding zum Existieren und Wirken bestimmt, dieses ebenso u. s. f. ins Unendliche (I 28). Indirekt (mittelbar) ist freilich auch solches endliche Ding zugleich mit anderen von Gott verursacht (II 9).

Diese Unterscheidung von Zeitlosem (Ewigem) und Zeitbestimmtem (Endlichem) im Reich der hervorgebrachten Dinge geht aber nun wohl auf die von Essenz (Wesen) und Existenz zurück — eine Unterscheidung, die wir unseren Autor von allem Anbeginn machen sehen. Kennzeichnet doch schon in der allerersten Def. das Insichschliessen der Existenz seitens der Essenz die causa sui, und damit auch die Substanz (I Df. 3). Und da, wie I 14, 15 zeigen, es überhaupt nur eine Substanz gibt und alles andere von ihr hervorgebracht, ihr Modus ist, so fällt sonst überall **Essenz und Existenz auseinander,** wie es prop. 24 noch besonders ausspricht und wozu das Corollar noch hinzufügt: Also ist Gott sowohl Ursache der Wesenheit der Dinge als auch Ursache der bestimmte Dauer habenden Existenz derselben. Aus dem Gesagten ergibt sich zugleich dass für Spinoza Existenz einen ganz verschiedenen Sinn besitzt — auf Gott oder auf die Dinge angewendet, wenigstens zunächst. Denn Gottes Existenz ist nicht nur von seiner Wesenheit (Essenz) einbegriffen, sondern geradezu identisch mit ihr, wie I 20 statuiert. Hat also nicht mit Zeit zu tun, ist unbedingt notwendige Existenz oder kann auch (nach I Df. 8) Ewigkeit genannt werden, während der Dinge Existenz von bestimmter Dauer, eine als solche nicht notwendige ist. Freilich kommt nun unser Denker dazu, auch bei den besonderen Dingen von Existenz in einem anderen Sinne zu sprechen. So heisst es in II 8 cor.: Die Einzeldinge können existent genannt werden, sofern sie bloss in Gottes Attributen eingeschlossen sind oder aber wirklich existent, sofern ihre Ideen auch noch die zeitliche Existenz einschliessen. Es lässt sich also

ganz allgemein sagen: Bei Spinoza hat Existenz einen **doppelten** Sinn:

1. Den von notwendiger mit der Wesenheit (Definition) gegebener Existenz, in welchem Falle Existenz nichts mit der Zeit zu tun hat, ihr auch nicht anfang- und endlose Dauer zukommt. Solche Existenz (auch bei Dingen) kann demnach (vgl. I Df. 8) zugleich als „Ewigkeit" bezeichnet werden.

2. Den von zeitlich bestimmter Existenz, verschieden von der Existenzkraft = Wesen eines sog. endlichen Dinges; ein solches Ding lässt sich auch als in diesem (2.) Sinne nicht existierend denken (vgl. letzter Axiom in I Ax. 7).

Man könnte diese beiden Existenzweisen auch als „nichtwegdenkbare" (mögliche) und „wegdenkbare" Existenz (jeweils wirkliche) unterscheiden. Bei Gott, wo, wie schon hervorgehoben, Existenz und Wesen zusammenfallen (I 20), kommt ausser Existenz 1 eine Existenz 2 nicht in Betracht. Bei allem von Gott Hervorgebrachten dagegen sind die beiden Existenzweisen zu unterscheiden, und demnach kann jedes besondere Ding als unendlicher und ewiger Modus oder aber als endlicher Modus betrachtet werden. In letzterem Falle spricht Spinoza vorzugsweise (vgl. z. B. I 25 cor. und I 28), aber nicht durchgehends von „Einzeldingen".

Mit dem doppelten Existenzbegriff hängt aufs innigste ein Doppelbegriff der **Zufälligkeit** bei unserem Denker zusammen. Für den flüchtigen Leser seiner Ethik scheint hier ein Widerspruch vorzuliegen. Heisst es doch einmal, dass es Zufälligkeit nicht gibt, denn alles ist durch Gott notwendig bestimmt zu existieren und zu wirken (I 29), ja **nur** aus Mangel an Erkenntnis sprächen wir Dinge als zufällig an (I 33 schol. 1); und anderseits wird doch in einer besonderen Definition das Praedikat „zufällig" für Dinge eingeführt (IV Df. 4). Dieser Widerspruch löst sich aber, sobald man sich eben klar macht, dass auch hier ein **Doppelbegriff** des Zufälligen vorliegt:

Zufälligkeit als absoluter Gegensatz aller Notwendigkeit ($Zf.^1$).

Zufälligkeit als Gegensatz der Bestimmtheit durch eigene Wesen (von innen her) oder = Bestimmtsein von aussen her ($Zf.^2$).

Zf.[1] gibt es nicht; dagegen wohl Zf.[2], denn den besonderen Dingen kommt eben neben der Existenz 1 in der Wirklichkeit zeitlich bestimmte Existenz oder Existenz 2 zu.

Dass dem so ist, zeigt die intuitive Erkenntnis. Denn die blosse (begriffliche) Vernunfterkenntnis sieht ja von allem Zeitlichen ab. Ja gerade von hier aus zeigt sich die Notwendigkeit innerhalb der adaequaten Erkenntnis von der vernünftigen noch die intuitive abzuspalten. Wäre nämlich Zeit etwas bloss Subjektives, Nichtreales (etwa im Sinne Kants), so könnte man einer inadaequaten Erkenntnis, auf Grund deren man ja auch nach Spinoza von Dauer der einzelnen Leibesaffektionen spricht, einfach **die** adaequate entgegenstellen. Aber von jener Annahme kann ja bei einem konsequenten Rationalisten wie Spinoza nicht die Rede sein. Richtig ist allerdings, dass man von der Dauer unseres Leibes und ebenso der Einzeldinge ausser uns nur eine sehr inadaequate Erkenntnis haben kann (II 30, 31). Aber etwas anderes ist zu erkennen, **dass** jedem Ding notwendig bestimmte Dauer zukomme.

Um die Rolle zu beurteilen, die hier den beiden Unterarten der adaequaten Erkenntnis zukommt, geht man wohl am besten vom Schol. zu V 29 aus. Darnach können Dinge als wirklich begriffen werden auf zweierlei Weisen: entweder in ihrer räumlich-zeitlichen Bestimmtheit, d. i. als Glieder einer Kausalkette, ausgehend von sinnlichen Vorstellungen, aber mit Benützung von Erkenntnis des Gesetzmässigen, also von vernünftiger Erkenntnis — oder, indem wir unter Verzicht auf die einzelne raumzeitliche Lokalisierung die **Grundlage** auch ihrer Zufälligkeit als in der göttlichen Ordnung der Natur gegeben erfassen, d. h., in der Konkurrenz alles einzelnen für sich möglich Existierenden, durch welche Konkurrenz es eben zum System der jeweils wirklich existierenden Dinge kommen muss. Durch diesen Verzicht — so wollen wir verdeutlichend hinzufügen — machen wir die Erkenntnis unabhängig vom wirklich (zeitlich) existierenden Leib, und die so erkennende Seele ist also nicht an Zeitverhältnisse gebunden, ist ewig. Anderseits nimmt die auf solche Weise erkennende menschliche Seele, soweit dies einem Modus überhaupt möglich ist, an der Erkenntnis Gottes selbst teil. Insoferne begreifen wir die wirklichen Dinge unter einer

Art von Ewigkeit, oder die zufällige Existenz (Zf.²) wird ihrer **Grundlage** nach wenigstens als notwendige Existenz (= Ewigkeit nach I Df. 8) erfasst.

Vergleichen wir diese intuitive Erkenntnis mit dem blossen vernünftigen Erkennen. Dieses ist, wie II 44 gegründet auf I 29 besagt, wahrheitsgemässes Erkennen, also fällt Zf.¹ (Gegensatz zur Notwendigkeit) weg oder besser: es wird die Unmöglichkeit von Zf.¹ erkannnt. Zf.² kommt für das vernünftige Erkennen nicht in Betracht, solange man eben von allem Zeitlichen absieht, d. h. nur bei **allgemeinen Begriffen** stehen bleibt oder sich nur um die mögliche Existenz (Ex. 1) der Dinge bekümmert. **Dies allein** hat auch der letzte Satz in der Demonstration von II 44 im Auge, wie auch der Passus in II 40, wo die vernünftige Erkenntnis oder Erkenntnis 2. Art eingeführt wird. Anscheinend in Widerspruch mit V 29 Schol. steht II 44 cor. 2. Hier wird nämlich Wahrnehmung unter einer **gewissen Art von Ewigkeit** schon der vernünftigen und nicht erst der intuitiven Erkenntnis wie dort zugesprochen. Allein der Widerspruch löst sich ganz einfach. In dem cor. zu II 44 handelt es sich um die Dinge ihrer **möglichen** Existenz oder ihrem Wesen nach; hier führt das vernünftige Erkennen freilich schon zur Notwendigkeit Gottes oder zur Ewigkeit. In der andern oben ausführlich herangezogenen Stelle handelt es sich um die **wirklich existierenden** Dinge und hier kann deren Beziehung auf die Notwendigkeit göttlichen Wesens nur im intuitiven, eben von Gott ausgehenden Erkennen erfasst werden.

Mit der scientia intuitiva sehen wir uns also nunmehr auch zum **Ewigen in der Seele** geführt. In der Tat ist mit der Abspaltung der intuitiven von der übrigen adaequaten (bloss vernünftigen) Erkenntnis die Feststellung des ewigen „Teils" in der sonst vergänglichen, in zeitlicher Bestimmung existierenden Seele gegeben. Und damit in unlösbarem Zusammenhange schliesslich auch die Abspaltung der geistigen Liebe von der jeweiligen („gegenwärtigen") Liebe zu Gott. So sind diese drei Spaltungen nur verschiedener Ausdruck oder besser, die verschiedenen Auswirkungen des **einen Dualismus:**

Seele in Beziehung zum wirklich existierenden Leib oder nach ihrem vergänglichen Teile betrachtet, und

Seele unabhängig von jener Existenz oder nach ihrem ewigen Teile betrachtet.

Im ersten Falle wirkt sich die Seele theoretisch in der vernünftigen Erkenntnis, praktisch gipfelnd in der gegenwärtigen Liebe zu Gott aus, im zweiten Falle wirkt sie sich theoretisch in der intuitiven Erkenntnis, praktisch gipfelnd in der geistigen Liebe zu Gott aus.

Dieser Dualismus zeigt sich schon äusserlich in der von Spinoza besonders betonten, genau symmetrischen Zweiteilung von pars. V, die mit Absehung der einen Anhang und Auschluss des ganzen Werkes bildenden letzten zwei Lehrsätze genau 40 prop. umfasst. Die erste Hälfte besteht aus den ersten 20, die zweite aus den folgenden 20 Lehrsätzen. Am Schluss der 1. Hälfte (V 20 schol.) heisst es: Hiemit habe ich alles, was dieses gegenwärtige Leben anlangt, erledigt — und es ist Zeit zu dem überzugehen, was die Dauer der Seele ohne Beziehung auf den Leib betrifft. Und eine entsprechende Bemerkung findet sich rückblickend im Scholion zu V 40.

Fast könnte es scheinen, dass die Unsterblichkeitslehre der Seele, wie sie in V 23 auftritt, den psychophysischen Parallelismus, bezw. die Zweiseitentheorie Spinozas aufhöbe: Die Seele ist die Idee des Leibes. Aber es gibt eben (in Gott) eine Idee, die das Wesen des Leibes unter einer Art von Ewigkeit ausdrückt (V 22). Kurz, nur sofern der Leibe dem Wesen nach ewig ist oder seiner möglichen, nicht bloss zeitlich bestimmten (wirklichen) Existenz nach betrachtet wird, muss auch die Seele als Idee des Leibes ewig genannt werden. Oder sie muss dann genau so, wie der Leib, der Existenzkraft nach d. h. als zeitlos betrachtet werden. Ja, Spinoza hebt einmal umgekehrt als die Besonderheit das an der Seele hervor, dass man von einer zeitlich bestimmten Existenz (Dauer) der Seele sprechen könne (Am Schluss von V 23 schol.) — eben insoferne sie die wirkliche Existenz des Leibes in sich schliesse.

Hat man einmal die symmetrische Zweiteilung von V beachtet, dann wird man sich nicht wundern, dass auch die Liebe zu Gott in einem **doppelten** Sinne an zwei verschiedenen Stellen auftritt, und zwar zuerst in prop. 15 und 16 als **Liebe zu Gott** schlechtweg, das zweitemal in 32 cor (man beachte 32=16×2!)

als **geistige Liebe zu Gott.**

Was die erstere Gottesliebe betrifft, so kommt solche Liebe (Freude begleitet von der Idee Gottes) jedem zu, der sich und seine Affekte klar und deutlich einsieht, d. h. alle Leibesaffektionen auf die Idee Gottes bezieht. Von dieser Gottesliebe wird in V 16 gesagt, dass sie der Affekt sei, der am häufigsten auftreten kann und am stärksten ist oder die Seele am meisten erfüllt. Da es sich um Anknüpfung an die Leibesaffektionen handelt, die nur auf Gott bezogen werden, so bildet die Grundlage jener Liebe die vernünftige Erkenntnis. Und da wir von jedem besonderen Ding ausgehend Gott erfassen und dabei Freude empfinden, so ist es Liebe zu dem jeweils als gegenwärtig vorgestellten Gott, wie es nachträglich in prop. 32 cor. heisst.

Demgegenüber wird die geistige Liebe zu Gott definiert (V 32 cor.) als Liebe zu Gott, einsehend, dass er ewig ist, oder zu dem als ewig erfassten Gott. Diese Liebe können wir anknüpfend an uns selbst oder an irgendwelche Aussendinge empfinden, wenn wir sie (oder uns) in ihrer wirklichen Existenz als eingeschlossen erfassen in der Notwendigkeit (= Ewigkeit) Gottes, und d. h., wenn wir sie intuitiv erkennen nach der 3. Erkenntnisart, wie dies prop. 32 selbst besagt. Die Liebe zu Gott schlechtweg kann auftreten oder entstehen, indem sich der Mensch von sinnlicher (inadaequater) zu vernünftiger Erkenntnis aufschwingt. Anders die geistige Liebe zu Gott. Sie kann nicht entstehen, denn sie ist mit der scientia intuitiva gegeben und diese kommt der Seele einfach zu, sofern sie ewig ist (prop. 31). Und da aus einer Ursache die Wirkung mit Notwendigkeit folgt (I Ax 3), so ist, so notwendig existent die scientia intuitiva ist, ebenso notwendig (und d. h. ewig) auch jene Gottesliebe. Sie hat also mit der Zeit nichts zu tun (prop. 33). Damit ist freilich zugleich gesagt, dass sie nicht Liebe — und das ist Freude (nach III 13 schol.) — im gewöhnlichen spinozistischen Sinne ist, da ja Freude Übergang zu grösserer Vollkommenheit (III 11 schol.), also etwas Zeitbedingtes ist. Auch hier also ist unser Denker genötigt, eine Dualität eintreten zu lassen, eine **Zweiheit** im Begriffe der **Liebe überhaupt** zu statuieren. Von der sonstigen Liebe — im Sinne der Freude an dem geliebten

Gegenstand — spaltet er eine Liebe ab als Glück oder Glückseligkeit = Besitz der Vollkommenheit selbst (V 33 schol.). Natürlich gibt es umgekehrt kein anderes Glück als eine geistige Liebe zu Gott, wie dies der erste Satz in der Demonstration der letzten prop. des ganzen Werkes (V 42) ausdrücklich besagt.[1])

Die doppelte Gottesliebe, ja der Doppelbegriff von Liebe überhaupt ist wie die doppelte adaequate Erkenntnisart — so können wir noch einmal zusammenfassend sagen — nur eine logische Auswirkung der dualistischen Seelenlehre. Nun lässt sich aber schliesslich auch leicht einsehen, dass diese Seelenlehre nicht nur metaphysisch gegründet ist und zurückweist auf den doppelten Existenzbegriff der besonderen Dinge (mögliche oder wesenhafte Existenz und wirkliche, zeitlich bestimmte Existenz), sondern dass auch mittelbar mit ihr die **dualistische Spaltung** der Natur in eine **natura naturans** und **natura naturata** zusammenhängt. Offenbar lässt sich nämlich die genannte Spaltung und insbesondere die oben als im Sinne unseres Autors zulässig aufgezeigte Einordnung der beiden Naturen zwischen Gott als solchem und der Gesamtheit der Einzeldinge mit der in der dualistischen Seelenlehre wurzelnden Zweiteilung der adaequaten Erkennntnis und der dadurch gegebenen **Dreistufigkeit des menschlichen Erkennens** zwanglos in einen inneren Zusammenhang bringen. Man beachte nur im Vergleich mit der oben aufgestellten Stufenreihe (Gott als solcher — natura naturans — natura naturata — Gesamtheit der Einzeldinge) das Folgende.

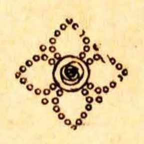
Der bloss sinnlich vorstellende (inadaequat erkennende) Mensch kann bestenfalls nur zu unklarer Auffassung der Mannigfaltigkeit der Einzeldinge gelangen. Der vernünftig erken-

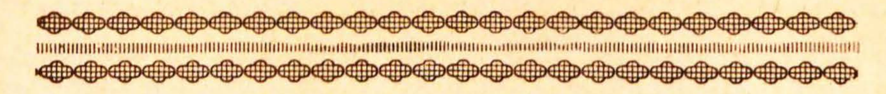
[1]) Anmerkungsweise sei betont, dass die Doppelheit der Gottesliebe von Spinoza nicht überall streng festgehalten zu sein scheint. So ist es nicht immer die geistige Liebe zu Gott, die das Ewige der Seele verbürgt. Z. B., wenn es in dem Beweis des Satzes (V 39): „Wessen Leib sehr vieles zu tun fähig ist, dessen Seele ist grösstenteils ewig" — heisst: Ein solcher kann bewirken, dass die Liebesaffektionen auf die Idee Gottes bezogen werden, und dadurch wird er in Liebe zu Gott versetzt (nach V 16), so ist dies eben die in V 15 eingeführte Gottesliebe, also nicht die geistige. Gefolgert wird aber daraus, dass die Seele grösstenteils ewig sein müsse — so als ob es sich um die geistige Liebe zu Gott handelte.

nende Mensch kommt zur Aufstellung einzelner überzeitlicher Gesetzmässigkeiten und schliesslich zum Begriff eines alle Wesenheiten der besonderen Dinge in sich schliessenden Gottes; er kann also die Mannigfaltigkeit der besonderen Dinge als Modi Gottes erfassen und damit zum Begriff der Natur in Hinblick auf Gott (natura naturata) gelangen. Der intuitiv Erkennende ist es, der in Gott und seiner Notwendigkeit nicht nur das Wesen aller besonderen Dinge, sondern auch deren sogenannte zufällige Existenz als notwendig begründet erfasst, d. h., Gott in Hinblick auf die Natur (natura naturans) oder auch Gott als immanenten Schöpfer der Natur mit ihren beiden Kausalitäten grundsätzlich begreift. Gott als solchen erkennen, womit alles in der Wirklichkeit bis ins Kleinste und für alle Zeiten mit einem Schlage aufgedeckt wäre — diese Stufe der Erkenntnis ist für jeden Modus, also auch für den Menschen naturgemäss unerreichbar. Solche Erkenntnis fällt nur Gott selbst als Selbsterkenntnis zu. In Kürze lässt sich die eben herausgearbeitete Zweiordnung so aussprechen:

Der metaphysischen Stufenreihe: Gott — natura naturans — natura naturata — Welt als einer Reihe von Erkenntnisobjekten entspricht die Reihe der erkennenden Subjekte: Gott — der intuitiv erkennende Mensch — der vernünftige — der sinnliche Mensch.

Haben wir so zum Schlusse auch **die** Spaltung, von der wir im Beginn dieser Abhandlung bei Aufzählung der verschiedenen Dualismen den Ausgang genommen hatten, nämlich die Spaltung der Natur in Verbindung gebracht mit dem grundlegenden Dualismus innerhalb der Seele (eines ewigen und eines vergänglichen „Teiles“ derselben), wie dies zuvor mit den anderen dort folgend aufgezählten Zweiheiten geschehen war, so erscheint damit unsere Aufgabe beendet. Alle diese eingangs bloss äusserlich aufgereihten Zweiheiten erweisen sich als besondere Formen einer einzigen grundlegenden **Dualität, die das ganze spinozistische System** in allen seinen Teilen, seiner Metaphysik, Erkenntnislehre, Psychologie und Ethik **durchziehen.**





Nahum Sokolow, London.

Der Jude Spinoza

In meinem hebräischen Buche über Spinoza habe ich versucht, die Stellung zu skizzieren, die der Philosoph gegen die Gemeinschaft, in der er geboren und gegen den Glauben, in dem er erzogen wurde, einnahm und einerseits die Gründe aufzuzeigen gesucht, die ihn zu dieser Stellungnahme ihr gegenüber führten, andererseits aber ihre Beziehung zu ihm. Niemand, der sich mit Spinozas Lebenswerk und seinem Briefwechsel beschäftigt, kann es entgehen, dass er seiner angestammten Religion vollständig fremd war, ebenso, dass er als Historiker ein so scharfer Gegner der jüdischen Tradition war, als seine edle Natur es überhaupt zuliess. Dieser Antagonismus hüllte sich niemals in das Gewand von Beleidigung, Satire oder scharfen Angriff, sondern, wie es dem Denker geziemt, in das von Argumenten. Aber in diesem Gewand richtete er so heftige Schläge gegen sie, dass wenn sie aus zerbrechlichem Ton geformt gewesen, sehr bald zerschmettert worden wäre. Das meistgelesenste und meistverbreiteste seiner Werke, das wahrscheinlich mehr als irgend ein anderes — nicht die belehrendste, aber die sensationellste und umstrittenste Wirkung auslöste — sein Theologisch-politischer Traktat — kann als eine Reihe direkter und indirekter Angriffe auf das traditionelle Judentum und **eo ipso** auf die jüdische Nation angesehen werden. In meinem Buche habe ich mich bemüht, diesen Wesenszug des Spinozismus zu erläutern, welchen ich nachdrücklichst, sowohl als Jude wie auch als Historiker bekämpfte. Ich konnte nicht die Tatsache

verkleinern oder über sie hinweggehen, dass der ganze Traktat zu beweisen beabsichtigt, dass was dem mosaischen Gesetze zugrunde liegt, nicht ethisch, aber ganz einfach „eine Verfügung des Staates" war und dass der Israelite die Vorschriften seines Glaubens nicht als Mensch erfüllt, sondern nur als eine Eigentümlichkeit der jüdischen Gemeischaft; dass aus diesem Grunde die Erfüllung dieser Pflichten vollständig unnütz in seiner ethischen Beziehung ist und nur insoweit einen Wert hat, als sie ihn von der übrigen Menschheit trennt und ihn in dieser seiner Eigentümlichkeit als Glied der jüdischen Gemeinschaft absondert. Die logische Folgerung dieser Theorie des retrospektiven Judenstaatlers, des radikalsten Judenstaatlers, den es jemals gab — ist die, die er von der Stellungahme zieht, auf die ich mich berufen habe: „Dass weil diese Staatsform zugrunde gegangen ist, das Gesetz Moses keine weitere Existenzberechtigung hat, weil das Gesetz in seiner Gänze nur für die Gemeinschaft gedacht war und nicht für einen Staat in der Diaspora. Sie (die Juden) halten an ihm nur aus Trotz gegen die anderen Glaubensbekenntnisse fest". (C. 5).

Hier haben wir es mit einem Verdikt über Judentum und Juden zu tun — abgesehen von den feinen Seitenstichen, gezielt auf die Inspiration und Authentizität des grössten Teiles der Heiligen Schrift. Seitenstiche, in denen der grosse Philosoph, manchmal mehr Genie, offenbart als dürftige Gelehrsamkeit. Ich glaube in den ersten Kapiteln meines Buches genügend gesagt zu haben, um die Stellung des Philosophen zu seiner angestammten Religion und zu seinem Volke zu charakterisieren ein Moment, das von hebräischen Panegyrikern Spinozas, wie Abraham Krochmal und Salomon Rubin übersehen wurde. Als ich in meinem vor ungefähr einem halben Jahrhundert erschienenen hebräischen Jahrbuch „Ha-Assif" das Spinozabuch von Rubin („Heker Eloha") rezensierte, spielte ich auf diese Einseitigkeit an. Ich habe seither meine Spinozastudien fortgesetzt und in meinem Buche festgestellt, dass die Stellungnahme des Philosophen zur jüdischen Religion, als die eines Historikers, von unvergleichlicher Feindschaft ist. Weder das Judentum noch die Juden hätten ein Recht, länger zu existieren. Sie sollten verschwinden. Das Judentum erscheint als etwas Altertümliches,

was in das Gebiet der anderen ausgestorbenen alten Religionen zu verweisen und die Juden als moralische Mumien. Das Gerippe ist bis auf unsere Tage erhalten geblieben, aber der Geist floh vor tausenden von Jahren in eine Art Verfassung, die wir nicht erhalten und kaum verstehen können, oder vielleicht besser gesagt, sie sind Geister, die sich unter den Lebenden bewegen, von rechtswegen aber zu einer ganz anderen Art von Wesen gehören. Daraus geht klar hervor, dass Spinoza fast zu dem gleichen Resultat gelangte, wie 19 Jahrhunderte vor ihm der von ihm oft erwähnte Apostel Paulus. Und wenn sich der Traktat nicht als eine so siegreiche Konkurrenz für das Judentum erwiesen hat, wie die Briefe des Apostels, dann nur aus dem Grunde, weil Spinoza sich einer anderen Beweisführung bediente, indem er sich an den Verstand wandte, während der Apostel als Prediger auf das Gefühlsmässige im Charakter des Volkes wirkte. In unseren Tagen hat der Psychologe, der sich auf die Beobachtungen und Erfahrungen vieler Jahrhunderte stützt, nicht mehr so viele Schwierigkeiten, wenn er den plötzlichen Umschwung des Apostels erklären will. Es kann das Wunder einer Offenbarung sein oder es kann auch eine Halluzination genannt werden. Aber wie kam der besonnene und klare Spinoza dazu, sich eine so irrige Meinung von Judentum und Juden zu bilden?

In meinem Buche behaupte ich, dass die Lösung durch Spinozas Mangel an historischem Sinn und richtiger kritischer Fähigkeit gegeben ist. Kein Zweifel, Spinoza war mit ausserordentlichem Scharfsinn begabt. Ob wir nun mit der Deutung gewisser besonders dunkler Stellen von Abr. Ibn Esras Kommentar des Pentateuch — vorsätzlich in rätselhafter Sprache abgefasst — übereinstimmen oder nicht, wir können den seltenen Scharfsinn nicht leugnen, den Spinoza entwickelte, um die dunkeln Redensarten des biblischen Interpreten zu erklären. Geistiger Scharfsinn ist jedoch nur eine der Eigenschaften, welche die kritische Fähigkeit ersetzt. Die wahre kritische Fähigkeit ist eine harmonische Kombination verschiedener Kräfte. Der wahre Kritiker ist mit der seltenen Fähigkeit begabt, auf den ersten Blick die Eignung oder Nichteignung der Dinge in der Reihenfolge, in der sie in Erscheinung treten, zu beurteilen. Sein geistiges Auge

ist so scharf, dass er die Nieten und Lötungen, die die Dinge zusammenhalten, wenn sie auch noch so geschickt zusammengefügt sind, bemerkt und mit Leichtigkeit die Richtung der Schichten entdeckt, in der die Spaltung zu erfolgen hat. Seine Einbildungskraft ist so mächtig, dass er genau die Zeit und die Bedingungen festzustellen in der Lage ist, unter welchen ein Werk vollendet werden konnte oder nicht, ebenso wann und durch wen es geschaffen wurde. Er kann noch mehr. Er kann die unzusammenhängenden Teile wieder zusammenfügen, von einem scheinbar unbedeutenden Auf und Ab in der Linienführung geleitet, welches dem ungeschulten Auge des gewöhnlichen Beobachters entgeht. Ein solcher Kritiker war Abraham Ibn Esra (1092—1167); ein solcher Kritiker und Historiker war Azarja di Rossi (1513—1578). Hätte Spinoza diese kritische Fähigkeit besessen, er wäre nicht an der Oberfläche stehen geblieben und hätte im Gesetz des Moses viel mehr gesehen als dem gewöhnlichen Auge auffällt. Er hätte bemerkt, dass trotz der Begrenztheit des Gesetzes durch die Existenz einer jüdischen Verfassung doch auch noch manches von universellem Wert vorhanden war. Er hätte bemerkt, dass der begrenzte Teil aus vergänglichen Elementen besteht, von deren Befolgung im Voraus Dispens gegeben wurde, wenn die Zerstörung der Gemeinschaft vorausgesagt wurde, ferner, dass ein zeitweiliger Stillstand auf Israels vorwärtsschreitendem Weg vollständig in der Richtung des vorherbestimmten Zieles in Übereinstimung mit dem göttlichen Plane lag und dass die Bedingungen von Israels Überleben nach dem Untergange des Staates während der Zeit des 2. Tempels sorgsam vorbereitet waren. Schliesslich hätte er gesehen, dass jene Pharisäer, von denen er in Nachahmung der Christen ohne nähere Untersuchung fälschlich annahm, dass sie Betrüger, Heuchler, Versteinerer des Gesetzes seien, in Wirklichkeit die Märtyrer, die Heiligen, die Patrioten waren, die Fermente und begeisterten Reformer im Judentum, die es in vielen Fällen loslösten, von allem, was ortbedingt (Jobel-Prosbol) und zeitbedingt (Opfer) war und es befähigten, seine Existenz bis zum „Ende aller Tage“ zu verlängern, um die besondere Mission, die ihm auferlegt war, zu erfüllen, durch alle Leiden zu gehen und wieder eine lebende Nation zu werden, da ohne das Über-

leben kein **Wiederaufleben** stattfinden könne. Wäre er ein so scharfer Kritiker gewesen, wie er tief war als Philosoph, so hätte er die doppelte, parallel laufende Reihe des Gesetzes bemerkt, von der die erste die grossen Wahrheiten verkörpert, zu deren Wächter Israel zum Wohle der gesamten Menschheit berufen war, und deren zweite all jene speziellen Verordnungen enthält, welche die Regeln, die Vorschriften umfassen, gemäss welchen geeignete Kuratoren mit einem Dienst von unvergleichlicher Verantwortung beauftragt waren. Ebensowenig wären die Quellen der ethischen christlichen Lehren, die Hunderte und Tausende von Sprüche des Midrasch und der Agadah früherer oder zeitgenössischer Perioden, in denen Geist und höchste und reinste Sittlichkeit enthalten sind, seiner Aufmerksamkeit entgangen, wenn er ein wenig mehr jüdisches Wissen gehabt hätte. — Spinoza, im Besitze der richtigen kritischen Fähigkeit und nicht nur einer oder zwei ihrer Eigenschaften, wie sie ein wenig Kenntnis der rabbinischen Wissenschaften bewirkt, — was eine gefährliche Sache ist — hätte eine interne sektiererische Spaltung hervorgerufen, wie Anan, aber er hätte sich nicht abgesondert. Er hätte den Weg angebahnt für eine moderne Strömung wie Moses Mendelssohn, aber er hätte sich nicht aus der Gemeinschaft ausgeschaltet.

Er hörte niemals auf, Jude zu sein, durch Wechsel der Religion, durch Rassenmischung oder durch Verheimlichung seiner Abstammung. Er war nicht nur ein typischer Repräsentant der sephardischen Juden, sondern auch ein typischer Jeschiwabachur aus dem Beth Hamidrasch des Amsterdamer Ghetto. Seine frühesten Studien und seine Lieblingsautoren waren sein Leben lang jüdische. Er widmete sich sogar dem Studium der hebräischen Grammatik und verfasste eine originelle Methode für den hebräischen Unterricht. Er ging nur von der jüdischen Gemeinschaft fort. Wenn man die Zeit, in der er lebte, in Betracht zieht, den Eindruck, den die religiösen Zeremonien und Übungen, deren Bedeutung er gar nicht abschätzen konnte und die Behandlung, die er als Resultat gegenseitiger Missverständnisse erfuhr, wird man verstehen, dass er sich abgestossen fühlen musste. Aber andererseits war die Abstossung, die die Gemeinde für ihn empfand, unglücklicherweise eine Notwendigkeit jener

Zeit. Sogar ein von religiösen Vorurteilen so freier Denker wie Sir Frederick Pollock begriff die Situation und beschrieb sie korrekt mit den Worten:

„Die Synagoge von Amsterdam hatte gute Gründe hundertjähriger Erfahrung ängstlich zu sein — sogar im Übermass — in ihrem Auftreten gegenüber der äusseren Welt. Holland war wirklich das Land der Toleranz, aber Toleranz war damais nicht das was wir heute darunter verstehen. Und in jener Zeit gingen die Wogen der theologischen Streitigkeiten sehr hoch. Die Schlacht der Remonstranten und Gegenremonstranten war noch lebhaft in aller Erinnerung; und es geziemt sich für eine Gemeinschaft von Menschen, verschieden in Religion, Sprache und Art, die anfänglich mit Misstrauen aufgenommen worden waren und nur zufolge Duldung im Lande lebten, nichts untereinander zuzulassen, was ihnen zur Last gelegt werden könne, als ob sie neue Ketzereien fördern würden oder gleichgültig wären gegenüber den allgemeinen Interessen der Religion".

Dies war nach allem eine äusserliche Erwägung, die ihre Ursache in Schicklichkeitsgründen hatte. Aber da war noch ein schwerwiegenderer Grund, aus den tiefsten Tiefen ihrer Seelen entspringend und eng verknüpft mit ihren heiligen Überzeugungen, die sie mit dem schärfsten Widerwillen erfüllen mussten gegenüber Spinozas historischen und exegetischen Anschauungen — ganz unabhängig von Spinozas Philosophie, welche wenig bekannt war und noch weit davon entfernt, in einem System kristallisiert zu sein. Dieser Streit kann nur im Lichte jener Zeit verstanden werden und in Verbindung mit dem Märtyrertum der Marranen. Ich habe deshalb einen beträchtlichen Teil meines Werkes dem Marranenproblem gewidmet, indem ich hauptsächlich hebräischen Quellen folgte.

Spinoza selbst war der Sohn eines Marranen. Alle spanischen und portugiesischen Amsterdamer Juden jener Zeit waren Marranen oder Nachkommen von Marranen. Viele von ihnen waren eben erst aus den Kerkern der Inquisition in Spanien und Portugal und vor den für die geheimen Juden angezündeten Scheiterhaufen geflohen. Sie hatten tausend Gefahren getrotzt, sie hatten unaussprechliche Torturen um ihres Judentums willen erduldet. Sie hatten für den ihnen heiligen Glauben Wohlstand,

Heimat und alles, was ihnen teuer war, aufgegeben. Es gab wenige unter ihnen, die nicht geliebte Verwandte in den Krallen der Fanatiker zurückgelassen hatten, wenige auch, die nicht mit eigenen Augen deren Todeskampf ansehen mussten, während die Flammen rings um sie aufzulodern begannen. So war das jüdische Märtyrertum für sie also nicht Geschichte, sondern gegenwärtiges Leiden. Je grösser die Opfer waren, die diese Märtyrer für ihren Glauben gebracht, desto teuerer war er ihnen. Und nun wurde ihnen plötzlich gesagt, dass alle Folterungen, die sie und ihre Väter erduldet hatten, blosse Torheiten waren, dass die heiligen Märtyrer, deren Andenken sie so sehr verehrten und deren Namen mit den heiligsten Erinnerungen verbunden waren und in einem besonderen Gebet in der Synagoge als Heiligtum verankert, dass sie alle also für ein blosses Schattengebilde gelitten, aus blossem Trotz gegen ihre Scharfrichter ihren Glauben bewahrt hatten und dass sie viel besser getan hätten, sich den Forderungen ihrer Folterer zu fügen als Opfer einer Täuschung zu werden. Konnte es denn eine bitterere Enttäuschung für diese Märtyrergemeinde geben, als dass einer von ihrem Stamm und ihrer Art solche Ansichten propagierte und ihnen die Autorität eines Jeschiwah-Studenten gab? Dies war der Grund für die Zeremonie des Anathema. Ich selbst, der ich jede Art von geistlicher Hegemonie und religiöser Ausstossung im Prinzip verurteile und den Bannfluch gegen Uriel Acosta, Spinoza oder andere als verhängnisvolle Fehler brandmarkte, den überreizte Fanatiker begingen, entgegen dem wahren Geist des Judentums, der auf Gedankenfreiheit und Toleranz basiert, erläuterte gleichzeitig den psychologischen Hintergrund, der diesen Fehler erklärt, wenn er ihn auch keineswegs rechtfertigt, zeichnete den Ursprung des Bannes in der Geschichte, besonders nach talmudischen Quellen, indem ich darauf hinwies, wie unbedeutend und harmlos diese rituelle Formalität angesehen und wie oft sie angewendet wurde, wegen einer geringfügigen Übertretung irgend einer Art. Es wirkt unwillkürlich humoristisch, wenn es wegen dieses kleinen Exzesses an ritueller Formalität einen so wilden Aufschrei der Entrüstung in der nichtjüdischen Welt gegen diesen „rabbinischen Despotismus“ gab. Die christliche Welt war in der Tat sehr bald dabei, „den Splitter im Auge des Anderen

zu bemerken, nicht aber den Balken im eigenen". Durch das ganze 17. und sogar zu Beginn des 18. Jahrhunderts flüsterte die christliche Welt nicht alte Bannfluchformeln, sondern forderte wirklichen Tod von vielen Tausenden oder Mord durch gerichtlichen Urteilsspruch von Hexen im Namen der Religion und wie oft auch von gewöhnlichen Gotteslästerern, wobei ihre Geistlichen und Priester die aktivsten und unerbittlichen in der Verfolgung des gehetzten Wildes waren. Dr. Grey gibt an, dass er selbst eine Liste von 300 Personen gesehen habe, die während des Long Parliament wegen Zauberei hingerichtet wurden. Durchschnittlich 500 Personen jährlich wurden in den 80er Jahren des 17. Jahrhunderts in England wegen Hexerei und Zauberei hingerichtet. Und der berüchtigte Mathew Hopkins, der Hexenkundschafter, erhielt zu jener Zeit von der Regierung den Auftrag, Reisen zu machen, um Opfer zu suchen. Mehr als ein halbes Jahrhundert nach dem Bannfluch gegen Spinoza wurde in Edinburgh ein wohlgesitteter Jüngling wegen Blasphemie zum Tode verurteilt. Dies geschah am 8. Januar 1697. Ich bringe die diesbezügliche Erzählung Lord Macauley's im Auszug:

„Ein 18 jähriger Student namens Thomas Aikenhead, sehr eifrig und von tadellosem Betragen, war im Laufe seiner Studien auf ganz gewöhnliche Argumente gegen die Bibel gestossen. Er bildete sich ein, eine Fundgrube von Weisheit entdeckt zu haben, die der übrigen Welt bis nun verborgen geblieben war — ein Eigendünkel, von dem halbwüchsige Jungens von rascher Auffassung selten frei sind — und teilte seine Entdeckung vier oder fünf Kameraden mit. Dreieinigkeit in der Einheit — sagte er — sei ebensosehr ein Widerspruch in sich selbst, wie ein quadratischer Kreis. Die Apokalypse sei ein allegorisches Buch über den Stein der Weisen, Moses habe in Aegypten Magie erlernt . . . Wegen dieser wilden Reden, deren er sich geschämt hätte, lang bevor er 25 Jahre alt geworden, erhob der Generalstaatsanwalt die Anklage wider ihn. Der Generalstaatsanwalt war jener James Stewart, der so oft ein Whig und so oft ein Jacobite gewesen, dass es festzustellen schwer ist, wie oft er ein Abtrünniger geworden. Um jene Zeit war er gerade wieder Whig, zum dritten oder vielleicht sogar zum vierten Male! Aikenhead wäre zweifellos nach den schottischen Gesetzen, bis zum Widerruf seiner Irrtümer mit Gefängnis bestraft worden und zur Bussleistung vor der versammelten Gemeinde seines Kirchensprengels. Und jeder vernünftige und humane Mensch hätte dies als eine genügende Bestrafung für das Geschwätz eines vorlauten Jungen angesehen. Er wurde schuldig gesprochen und zum Tode durch den Strang und Verbrennung unter dem Galgen verurteilt . . . Er bat den Staatsrat, ihm, wenn man ihn schon nicht leben lassen könne, so doch wenigstens eine kurze Spanne Zeit zu schenken, damit er mit seinem Gotte, den er beleidigt, Frieden schliessen könne. Einige der

Räte waren dafür, ihm diese kleine Gunst zu gewähren. Andere waren den Ansicht, dass man sie nicht gewähren dürfe, wenn die Geistlichkeit von Edinburgh nicht Fürbitte einlegen werde. Sie wollten erst mal sehen, wie die Geistlichen von Edinburgh vorgehen werden. Dass die Geistlichen taub sein würden gegenüber den Bitten eines Bussfertigen, der nicht um Schonung bat, sondern nur um ein wenig Zeit damit er ihre Instruktionen empfangen, um beim Himmel Barmherzigkeit zu erflehen, die ihm auf Erden nicht mehr erreichen könne, scheint fast unglaublich. Und doch war es so. Die Priester verlangten nicht nur den Tod des armen Knaben, sondern seinen raschen Tod, obwohl es doch ein Tod für alle Ewigkeit sein sollte. Sogar von ihren Kanzeln forderten sie ihn aufzuhängen. Aikenhead wurde zwischen Edinburgh und Leith aufgehängt.". . .

Dies geschah nicht im Amsterdamer Ghetto sondern in Edinburgh, ein halbes Jahrhundert nach dem Bannzwischenfall der sephardischen Jeschiwah, und wer wollte es unternehmen, zu beschreiben, wieviele ähnliche Geschehnisse in weniger aufgeklärten Ländern als England vor sich gingen? Sicherlich sollten christliche Priester mit einigem Sinn für Geschichte einen Bannfluch durch Verlesen einer traditionellen Formel verzeihen, durch welche keine Glieder gebrochen und kein einziges Haar auf dem Haupte eines Ausgestossenen gekrümmt wurde. Und Biographen von Spinoza dürften mit wenig Vergnügen bei der schrecklichen Synagoge von Amsterdam verweilen und die traurigen Töne aus dem Schofar hören, die einige verfluchende Formeln begleiten, mechanisch heruntergesprochen, ohne eine praktische Bedeutung, so wie sie aus den alten Texten klingen. . .

Aber — und dies ist die **Hauptsache** — all dies hat nichts mit Spinoza dem Philosophen zu tun, sondern ausschliesslich mit Spinoza dem Historiker und dem Exegeten. Denn Spinoza ist nicht Gegenstand der Bewunderung der wissenschaftlichen Welt wegen seiner exegetischen Spekulationen, sondern wegen seiner Philosophie. In dieser Beziehung weisen die Juden mit Stolz auf diesen mächtigen Verstand als auf einen ihres Stammes hin. Spinozas Philosophie sollte nicht mit jüdischer Religion identifiziert werden und noch weniger mit christlicher Religion. Dies ist der Grund, weshalb der Philosoph, obwohl aus seiner Gemeinschaft verbannt, nicht die christliche Religion annehmen konnte. Im Judentum, welches für alle theologischen Systeme Raum hatte basierend auf der Grundidee des Monotheismus, von dem reinen Deismus Crescas bis zum halbaristotelischen Intellek-

tualismus des Maimonides und vom Logos des Philo Judaeus und all den anderen Meistern der alexandrinischen Schule bis zu den Kabbalisten mit ihren Theorien von Emanation, Konzentration, Materialisation und den 10 Sephiroth, wäre auch Raum gewesen für den Spinozismus mit seinen pantheistischen Anschauungen. Die Grenzlinie zwischen der Persönlichkeit der Gottheit und ihrer Immanenz im Weltall ist keine scharfumrissene. Es ist von mehr als einer philosophischen Schule im Judentum gesagt worden und praktisch genommen, hat Spinoza viel von Crescas und Maimonides gelernt. Aber im Christentum war kein Raum für Spinozismus. Die Persönlichkeit Gottes war dort ein Dogma und diese Persönlichkeit existiert nicht nur in einem göttlichen Wesen, sondern in dreien. Spinozismus mit seiner Identifizierung von Geist und Materie ist deshalb die klare und handgreifliche Negation des Christentums. Ein Spinozist kann in gewissem Sinne ein Jude sein, aber keinesfalls ein Christ. Spinoza musste deshalb sein Leben lang ausserhalb jeder positiven Religion bleiben.

Der Kontrast bleibt, aber seine Schärfe ist bedeutend gemildert. Der Geist, um den es sich bei Spinoza handelte, war das spezielle Produkt einer gewissen Epoche der wissenschaftlicher Entwicklung. Er war der normale intellektuelle Niederschlag der Naturwissenschaft. Unter dem unendlichen Aufschwung der mathematischen Kategorien hatten Physik und Astronomie gerade zu Spinozas Zeit begonnen, dem menschlichen Verständnis des Weltalls erstaunliche Verbreitung zu geben. Spinoza hatte die Fähigkeit, die Herrschaft des Vernunftgesetzes in einem tieferen Sinne zu erkennen als irgend ein anderer; und in dieser Verständlichkeit des Gesetzes, in dieser vernunftgemässen Anordnung, die jeden Teil mit mathematischer Genauigkeit beherrscht, sah er den Beweis eines Gottes, der seiner eigenen Vernunft entsprach. Die Religion des lebendigen Herzens, der Romanze, des Pathos, der Tragödie musste verschwinden, angesichts dieser ihn ganz in Anspruch nehmenden Geometrie. Judentum und marranische Selbstaufopferung verloren jede Bedeutung, weil das gefühlsmässige Leben des Menschen hier auf Erden jeden Wert verloren hatte. Solch ein Leben mit seinen Leidenschaften und Begierden, seinen Leiden und

Gefühlserregungen würde nicht in die mathematische Kategorie fallen. Wenn die Religion Spinoza noch irgendwie überlebte, dann nur in der Form des Deismus.

Diese Folgerung war nur möglich in dieser kurzen Epoche als Wissenschaft hauptsächlich mathematisch und abstrakt in ihrer Gestaltung war. Aber die darauffolgende Entwicklung nahm eine ganz ungewohnte Richtung. Die Wissenschaft vom Leben kam auf. Das Interesse ging vom Mechanismus zur Biologie über. Und mit diesem Wechsel des Interesses begann ein ganz neues wissenschaftliches Ideal unsere intellektuelle Einbildungskraft zu beherrschen. Es war das Ideal vom Werden. Leben war in Bewegung. Das war sein Zauber. Es entwickelte sich; es wechselte; es forderte seinen Fortschritt; es agierte; es reagierte; es erwarb, es passte sich an; es rang und entwickelte seine Kräfte; es kannte keine Ruhe. Je eifriger wir an dieses wunderbare und aufregende Geheimnis rühren, desto weniger sind wir imstande, mit der bewegungslosen Starrheit der abstrakten geometrischen Figuren zufrieden zu bleiben. Die immanente Realität des Universums kann nicht in der kühlen Darstellung des unveränderlichen mathematischen Gesetzes gefunden werden, sondern in den unendlichen Verschiedenheiten eines lebendigen und wachsenden Organismus. Das Universum ist ein gewaltiges dramatisches Experiment. Im Urgrunde liegt vulkanische Energie mit unendlichen potenziellen Möglichkeiten, welche den Weg ihrer stufenweisen Verwirklichung stürmen und unter furchtbaren Vorgängen und unaufhörlichem Kampfe durch Impulse, welche oft wirksamer sind als blinde Heftigkeit ihre Eignung zum Fortbestehen dokumentieren. Zu dieser Darstellung gelangte spätere Forschung.

Und mit einem solchen universellen Judentum, mit seinem leidenschaftlichen Lebenswillen, seiner Botschaft vom Werden, seiner romantischen Erregbarkeit, seiner zentralen Tragödie, seinem blutigen Kampf durch Tod zum Leben ist mehr Übereinstimmung und mehr Zusammenhang als mit abstraktem Intellektualismus und „blutleeren Kategorien". Das Judentum in Holland überlebte den Traktat, weil Judentum keine Angelegenheit von Exegese ist, sondern ein lebender Organismus. Ist es nicht ein äusserst rührendes und mysteriöses Phänomen, dass 3 Jahr-

hunderte, nachdem der Marrane Spinoza sich selbst aus der jüdischen Gemeinschaft ausschloss, Massen von marranischen Überresten in Portugal von einer mächtigen Sehnsucht nach Rückkehr zum Judentum erfüllt sind? Um dieses Phänomen durch reinen Spinozismus zu erklären, müssen die Lehren dieses jüdischen Philosophen von ihrem rein jüdischen Gesichtspunkt aus verstanden werden. Manche jüdische Bewunderer erkannten die nahe Verwandtschaft mit jener intellektuellen Gemeinschaft, welche sich unter Billigung der salomonischen Tradition dem erhabenen Dienste der Weisheit widmete. In dieser edlen Gesellschaft, in welcher hellenischer Weitblick verbunden war mit der praktischen Treffsicherheit des konkreten hebräischen Geistes, erkannten sie die Fassung, in welcher Spinozas Denken geformt war. Und in dieser Erkenntnis bezeugten sie die besondere Weite des Gesichtsfeldes, des weiten Horizontes, die gläubige Geduld, durch welche die jüdisch-hellenisch-alexandrinische Philosophie ausgezeichnet ist. Es wird von der Weisheit Gottes erzählt, der alle Menschen einlädt, teilzunehmen an seinen Reichtümern, indem er ihnen zuruft an den Ecken der Strassen, an den Hauptstätten der Massenansammlungen, „denn sie geht umher auf der Suche nach solchen, die ihrer würdig sind und erweist sich ihnen gnädig auf allen ihren Wegen und sucht ihnen in jedem Gedanken entgegenzukommen“.

Spinoza gehört zu dieser Gemeinschaft. Er hätte ein Aristobul oder ein Philo sein können. Er war fasziniert von der Beschreibung einer Welt, in der alles in bester Ordnung war, unter der felsenfesten Sicherheit eines unfehlbaren Gesetzes, in der alles abgemessen, eingesetzt, angeordnet, eingegliedert ist, vermöge einer unendlichen Verwandtschaft alles zu einem Ganzen verbunden, vernunftgemäss, übereinstimmend, aufeinanderfolgend. Je tiefer wir in diese Literatur der alten hebräisch-hellenischen Weisheit blicken, desto näher scheinen wir der Inspiration, der Stimmung, der Art, dem Urteil, der Einsicht zu kommen, welche ihre charakteristische Atmosphäre schuf. Wenn wir über die alten Texte nachsinnen, glauben wir Spinoza bei seiner Arbeit zu sehen. Wir fühlen uns mitten innerhalb des Gedankenprozesses, durch welchen er zu dieser speziellen und beherrschenden Formel gelangte. Die Natur bewahrt immer ihren Stil. Sie

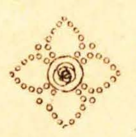
entwickelt immer den gleichen Sinn. Sie hält unter jeglicher Verschiedenheit der Verhältnisse und Umstände an ihrer eigenen Identität fest. Immer entstehen die gleichen Wirkungen aus den gleichen Ursachen. Sogar die kontrastierenden Aktivitätssphären enthüllen einen seltsam gleichen Parrallelismus in ihrer typischen Entwicklung. Weisheit. So folgert Spinoza immer. Und alle Kraft seines Geistes geht aus dem wunderbaren Vertrauen hervor, das er zu Taten, Erfahrungen und zu dem Wert unserer Fähigkeiten hatte. Sein Motto mag gewesen sein: Haskel-Jadao (Verstehen und Wissen). Es ist die Grösse seiner Konzeption von der starken Koherenz in der Einheit der Dinge, die ihn allerorts die Regeln der Weisheit entdecken liessen. Es ist die Pracht der Vision, welche erniedrigt, gerade weil sie erhöht. Er konnte nicht als religiöser Jude seiner Zeit angesehen werden.

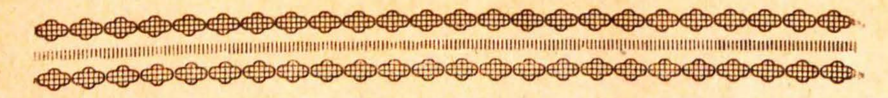
Jüdische Religion ist eine praktische Angelegenheit. Sie ist ein Problem der Handlung. Sie ist nicht Metaphysik; sie ist Leben. Als Handlung, als Leben ist sie in Übereinstimmung mit allen anderen Urtypen von Leben und Handlung. Aber was die Schärfe seines Verstandes, die Kraft seines Geistes anbetrifft, und in Bezug auf seine Tugenden war Spinoza die Quintessenz der alten jüdisch-hellenischen Schule der Weisheit. Als jüdischer Philosoph verkörperte er jenen unbezähmbaren Optimismus im Menschen, der allen Missgeschicken trotzt. Es war seine unerschütterliche Überzeugung, dass die Welt um des Guten willen besteht und nicht um des Bösen willen. Und dass Gott sich immer als siegreich erweisen wird über widrige Zufälle. Eine solche Überzeugung angesichts von Schmerz und Leid rief mit herausforderndem Trotz: „Ajah, na, Elohahojka“ (Wo ist jetzt dein Gott?) worauf die spinozistische Lehre mutig erwidert; dass wir die Dinge „sub auspiciis aeternitatis“ anzusehen haben und uns auffordert, auf dem Ehrenfelde zu erscheinen, wo der Kampf zu gewinnen ist. In der Disziplin liegt das Geheimnis allen moralischen Werdens und in der Bedrückung erkennt der glückliche Krieger sein Adelspatent. So antwortete der Jude vor uralter Zeit. Der Jude, den Schopenhauer wegen seines unbesiegbaren Optimismus verlacht.

In diesem Sinne kann Spinozismus uns nicht vom Judentum

entfernen; im Gegenteil er entfacht in uns grossen Enthusiasmus für das Judentum. Er hat zu seinem moralischen Wert beigetragen, indem er zum Leitmotiv für die grössten deutschen Dichter wurde: für Goethe und Lessing. Aber er ist uns noch näher: er kommt vom Buche der Weisheit, von Philo Judaeus, von Crescas und Maimonides. Er kommt von der Jeschiwah von Aboab, von Menasse ben Israel, von Jakob Sasportas, obwohl er sich in Gegensatz zu ihnen stellt. Die Welt dankt ihm das Beth-Ha-Midrasch „Ez Chajim“ in Amsterdam. Er ist eine jüdische Gedankenströmung. Er hat den Pathos eines jüdischen Marranen und sogar in seiner Gegnerschaft zum Judentum ist er tief jüdisch. Er ist deshalb so bedeutend, belehrend und begeisternd in unseren gegenwärtigen dunkeln Tagen...

Aus dem Englischen von Dr. Sari Lachs.





Arnold Zweig, Berlin.

Der Schriftsteller Spinoza

Dass jemand ein Dichter oder ein Philosoph ist, bestätigt die Mitwelt selten; dies Amt der Erkenntnis und der Dankbarkeit bleibt der Nachwelt überlassen, die mit wachsendem Abstand Art und Grössenmasse eines geistigen Mannes allmählich ausmisst und benennt. Den Zeitgenossen ist er eine Kraft unter vielen, die Sparte, in die er gehört, die Schriftstellerei, wird von einer Unzahl Kollegen ausgeübt, seine Dimensionen gehen vorerst nach innen, und die Welt, zu der sie sich ausweiten ist nur dem Urteil der Freunde ersichtlich und jenem Selbstgefühl, das aus der Selbstkritik stammt.

Der stille Mann, der zu Lebzeiten wenig veröffentlichte, war ein Denk-Bolschewik. Dass er, um frei zu sein, sich sein Brot als Handwerker verdiente, nähert ihn nur noch mehr jener Klasse von Menschen, die östlich der deutschen Grenze gedeihen oder gediehen, den ostjüdischen Geistigen kleinbürgerlicher Zunft, die aus der engsten Enge die weitesten Gedanken entsenden, und deren Intellekt von einer inbrünstigen Empfindung beflügelt wird. Dies unnennbare Ziel ihrer Inbrunst, die Anschauung des Göttlichen, sucht der eine im Reich des geistigen Seins, suchen die vielen im Reich des Religiösen; ihre Verwandtschaft wird bekräftigt durch die untrennbare Durchdringung, die bei dem einen Gott und Natur oder Welt, bei den vielen Gott und Alltag oder Welt verschränken. Daher ist das, was an Mystik in Spinozas Weltbild fliesst, glasklar und eisgekühlt, bei den ostjüdischen Frommen — seien sie nun Chassidim oder Misnagdim — willensmässig bewegter, bittender, rauchiger gleichsam vom Andrängen einer aufwirbelnden Seele — beide aber einerlei Materie und

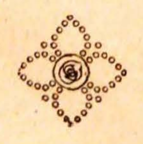
einerlei Gesetz. Um so elementarer fährt das Denken dieser Art Männer, dieses z. B. Spinozas ins behagliche Fleisch des Abendlandes. Und dass die Synagoge ihn ausstiess, bestätigt nur den Grad von Einfältigkeit, den die Macht verleiht, und gibt das Widerspiel zum Kampf der polnischen Rabbonim gegen den Geist des Chassidismus, der nur darum sich innerhalb der Gemeinde abspielte, weil das östliche Denken ausserstande war, so westlich-griechische Formeln zu erfinden wie das berühmte Deus sive natura. Denn das, was dem Juden des Westens die Oberhand über die des Ostens verleiht, ist die Mischung mit dem Geiste des Abendlandes: Gemeinverbindlichkeit des Denkens, weltlichere Logizität, allgemeine Gültigkeit des Weltbildes und der Denkformen, der Daseinsvoraussetzungen und der Daseinszielsetzung. Der jüdische Geist, sein Formwille und seine unbedingte Rücksichtslosigkeit, strömt im Westen in die Welt, er kreist im Osten in der Gemeinde. Er bricht im Westen ohne nationale Rücksichten ins Wahrhafte vor, er beschwört im Osten die Standhaftigkeit des Volksbestandes, damit es nicht in Individuen auseinandersplittere. Daher muss der Westen zum Fluch greifen, um den Bestand zu wahren, der Osten braucht ihn nicht. Daher auch gerät der Westen auf zwei Jahrhunderte in den Bann des jüdischen Denkers, der östliche Kulturkreis bemerkt ihn nur innerhalb des Gemeindelebens, einer engen Literatur und des mündlichen Berichtens.

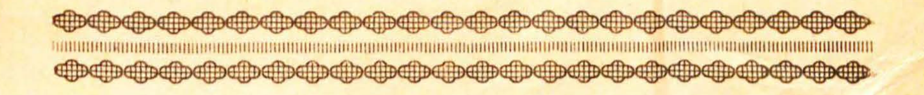
Wir, in jeder Beziehung eine denkwürdige Epoche durchlebend, begreifen auf einmal, was es mit dem furchtbaren und verfemenden Ruf des Spinozismus auf sich hatte, dessen sich Goethe so rühmte, und gegen den Mendelssohn seinen Lessing posthum zu schützen suchte. Es wird bald wieder so weit sein. Der Vorwurf des Kultur-Bolschewismus und der Abscheu gegen die wunderbar einsame Tapferkeit S. Freuds bringen uns den Geschmack jener Zeit wieder auf die Zunge. Wer klar lebt, vermag klar zu schreiben. Wer die Folgerichtigkeit der Erkenntnis in seinem Alltag durchführt, wird im Aufbau des Buches, des Abschnittes und des Satzes unablehnbar vorgehen. Und wer die Einheit seiner Person und die der Welt erlebt hat, kann um keines noch so „heiligen Gutes“ willen eine abschwächende Umschreibung für die Sache selbst setzen, mildernde Umstände statt

der harten Wahrheit äussern.

So ist der Schriftsteller Baruch Benedikt Spinoza ein grosses Vorbild. Vor 300 Jahren geboren, vor 250 schon gestorben, hat er viel tiefer und opfervoller als jener gepolsterte Schopenhauer geistige Unabhängigkeit vorgelebt, ist er mehr als jeder andere das Symbol des freien Geistes und des tapferen dazu geworden. Wie sein Denken, und was davon, für uns Heutige noch gilt, steht auf einem besonderen Blatte. Dass seine Haupt- und Mittelachse zur Wahrhaftigkeit und zum Guten führt, zur Freiheit und Sittlichkeit, zum herrlich uneingeschränkten Vernunftgebrauch und zur Reinigung der menschlichen Personen und Sitten — das ist bewiesen. Das kühl darlegende Wort und die freiwillige Armut des Daseins belegen beide: hier regiert intellektuelles Gewissen als höchste Instanz. Und so sehen uns die ausdrucksvollen Augen des Spinoza beunruhigend und beruhigend an — diese grossen dunklen Blicke aus blassem, bartumrahmten Judengesicht, die das jüngst identifizierte Bildnis zeigt.

Wer sich unangreifbar machen will, schränke seine Lebenszone ein. Wer tapfer schreiben will, lebe von der eigenen Arbeit. Wer denken will, lehne ab, für eine Macht zu denken. Wer sich an die Zukunft binden will, binde sich an das eigene Gewissen. Und wer das Unbedingte in sich pochen fühlt, kümmere sich nicht um Liebe und Hass der Zeit, sondern allein um die beschwichtigende Zustimmung jener inneren Stimme, die noch vor der Frage auf dem Totenbette standhält.





Äusserungen von Persönlichkeiten über Spinoza

Auf meine Einladung zur Mitarbeit an dieser Festschrift äusserten sich nachstehende Persönlichkeiten über Spinoza. (Der Herausgeber).

ALBERT EINSTEIN

Caputh bei Potsdam, den 8./IX. 1932.

Sehr geehrter Herr!

Leider genügt die Liebe zu Spinoza nicht, um die Abfassung einer Abhandlung über ihn zu rechtfertigen. Dazu gehören Menschen, die tiefer in die historischen Hintergründe eingedrungen sind als ich. Meiner Bewunderung für Spinoza kann ich nur etwa wie folgt Ausdruck geben:

Spinoza ist der Erste gewesen, der den Gedanken der deterministischen Gebundenheit allen Geschehens wirklich konsequent auf das menschliche Denken, Fühlen und Handeln angewendet hat. Nach meiner Ansicht hat sich sein Standpunkt unter den um Klarheit und Folgerichtigkeit Kämpfenden nur darum nicht allgemein durchsetzen können, weil hierzu nicht nur Konsequenz des Denkens, sondern auch eine ungewöhnliche Lauterkerit, Seelengrösse und — Bescheidenheit gehört.

Mit ausgezeichneter Hochachtung

A. Einstein.

SIGMUND FREUD

Wien, den 9./VII. 1932.

Sehr geehrter Herr!

Ich habe mein langes Leben hindurch der Person wie der Denkleistung des grossen Philosophen Spinoza eine ausseror-

dentliche, etwas scheue Hochachtung entgegengebracht. Aber ich glaube, diese Einstellung giebt mir nicht das Recht, etwas über ihn vor aller Welt zu sagen, besonders da ich nichts zu sagen wüsste, was nicht schon von Anderen gesagt worden ist. Entschuldigen Sie durch diese Bemerkungen mein Fernbleiben von der geplanten Festschrift und seien Sie meiner Sympathie und Hochachtung versichert.

Ihr Freud.

JAKOB WASSERMANN

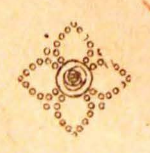
Altaussee, den 25./VIII. 1932.

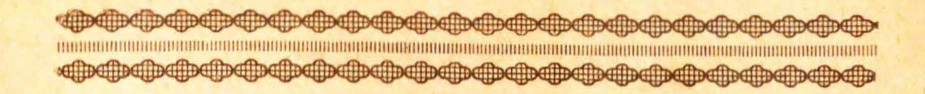
Sehr geehrter Herr!

Leider ist es mir bei meiner ungeheuren Arbeitsbedrängnis nicht möglich, etwas über Spinoza zu schreiben, was nur einigermassen dem repräsentativen Zweck zu entsprechen vermöchte. Es bedürfte dazu eingehender Vorarbeiten, denn mit beiläufigen Redensarten wäre der Sache nur wenig gedient und irgendetwas hinzuschreiben, nur um in einer Reihe grosser Namen nicht zu fehlen, läuft meinem Gefühl zuwider. Ich bin also in der Angelegenheit ziemlich ratlos. Spinoza, das ist ja wie ein Stück des Geisteshimmel, unter dem man schafft und wandelt. Der Wirkung ist man sich kaum bewusst, wie weit die geistigen Einflüsse heute noch reichen, entzieht sich völlig dem Begriff. Vielleicht nehmen Sie mit diesen wenigen Andeutungen vorlieb. Im Grunde habe ich das Gefühl, als müsste ich, um mir selber Klarheit zu verschaffen, erst meine Wurzeln aufgraben. Aber man kann das nicht immer bei jeder Gelegenheit, die von Aussen kommt und sich als Forderung stellt.

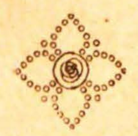
Mit ergebenem Gruss

Jakob Wassermann.

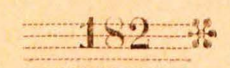




INHALTSANGABE



DAS WERK WURDE IN EINTAUSEND HANDNUMMERIERTEN
EXEMPLAREN GEDRUCKT.
DIESES EXEMPLAR TRÄGT DIE NUMMER



FEHLERVERZEICHNIS

S. V, Z. 12 oben: allerdeutlichstes statt allerdeutliches
„ VII, „ 2 „ dich „ sich
„ IX, „ 20 „ unendliche „ unendlichen
„ X, „ 17 „ ὕτοι „ ἔοι
„ 15 (Motto) Gründer „ Vorsitzender
„ 26 (Motto) Pfeile „ Pfeife
„ 26 Z. 2 oben: seinen „ sienen
„ 30 „ 3 „ 21 „ 22
„ 37 „ 2 „ 21 „ 20
„ 39 „ 19 „ sich fällt weg
„ 40 „ 2 „ fremdstämmig statt fremstämmig
„ 40 „ 7 unten: Swintila „ Iwintila
„ 40 „ 6 „ denn „ dann
„ 41 „ 3 oben: Moslemin „ Moslemen
„ 41 „ 7 „ sie doch kaum „ sie kaum
„ 41 „ 16 „ -hänge „ -hange
„ 58 „ 17 „ und dem Gross- „ und der Gross-
„ 59 „ 10 unten: widerfahren „ wiederfahren
„ 60 „ 2 oben: Menasse „ Manasse
„ 60 „ 17 „ vor „ von

S. 60 Z. 21 oben: portugiesische statt portugisische
„ 65 „ 9 „ vor „ von
„ 66 „ 2 unten: hier ihm „ hier in ihm
„ 84 „ 6 „ lebensbejahend „ Lebensbejahend
„ 87 „ 14 oben: πρωτον ψευθος statt π ωτον ψευθ ς
„ 102 „ 3 oben: Affekten statt Affeken
„ 107 „ 6 „ Vorstellungen „ Vorstellung
„ 112 „ 2 unten: מחשבה „ מחשקה
„ 112 „ 12 „ בחינה „ בחינת
„ 115 „ 8 „ Anm.: geschrieben habe) statt geschrieben habe
„ 117 „ 16 „ Baer statt Boer
„ 119 „ 14 „ -wertsz „ -wertz
„ 122 „ 6 „ „Kriege Gottes“ „ „Krieg gegen Gott“
„ 126 „ 7 „ zerstört „ zestört
„ 136 „ 13 „ der Nation „ dar Nation
„ 143 „ 9 „ Leao Coimbra „ Leano Conimbra